قد اشتريته باقصا ثمن
[illegible]
و انا [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمه كلها حمدا كثيرا
طيبا مباركا كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول
الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة
بركتها الى يوم الدين كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انه
حميد مجيد **وبعد** لما وفقني الله تعالى بمطالعة مقامات اهل وبعد
العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل
والوقوف على مصادرها ومواردها واقتباس اوانسها
وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما
تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر و
استبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض اقدم خمس
مقدمات **المقدمة الاولى** في بيان اقسام اهل العالم المقدمة الاولى
جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد
الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة
وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة
الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية و
كيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة
في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب
المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة من
الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل
كل اقليم حظه من اختلاف الطبايع والانفس التي تدل عليها

الاكوان

الاكوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة
الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه
من اختلاف الطبايع وتباين الشرايع ومنهم من قسمهم بحسب
الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند
ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان
على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء و
الحكم باحكام الماهيات والحقايق واستعمال الامور الروحانية
والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى
تقرير ~~الحقايق واستعمال الامور الروحانية~~ طبايع الاشياء و
الحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية
ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا
في تاليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة
الاولى الى اهل الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى
والمسلمين واهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية
والصابية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق
كل منهم فرقا فاهل الاهواء ليس يضبط مقالاتهم في عدد معلوم
واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها
فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى وسبعين
فرقة والنصارى على اثنى وسبعين فرقة والمسلمون على ثلثة
وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من
القضيتين المتقابلتين في واحد ولا يجوز ان يكون قضيتان

متقابلتان على شرايط التقابل الآوان يقتسمان الصدق
والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى ومن المحال الحكم
على المتخاصمين المتحاكمين المتضادين في اصول المعقولات
بانهما محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسئلة عقلية واحدا
فالحق في جميع المسايل وجب ان يكون مع فرقة واحدة فانما عرفنا
هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله تعـ وممن خلقنا امة
يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي صـ ستفترق امتي على
ثلثة وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى
قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة
والجماعة قال ما انا عليه الآن واصحابي وقال عـ لا يزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة ولا تجتمع امتي على الضلالة

المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق
الاسلامية اعلم ان اصحاب المقالات لهم طريق في تعديد الفرق
الاسلامية لا على قانون مستند الى اصل ونص ولا على قاعدة
مخبرة عن الوجود فما وجدت صنفين منهم متفقين على منهاج
واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراء فيه ان ليس
كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسئلة ما عد صاحب مقالة
فيكاد يخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد
بمسئلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات
فلا بد اذن من ضابطة في مسائل هي اصول وقواعد يكون
الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب

مقالة

مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية
بتقرير هذه الضابطة الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب
الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر
واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقرير وتقدر من
التقسير حتى حصرتها في اربع قواعد وهي الاصول الكبار القاعدة
الاولى الصفات والتوحيد وهي تشتمل على مسايل الصفات
الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات
الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعـ وما يجوز عليه
وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية و
المجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي
تشتمل على مسايل القضا والقدر والجبر والكسب وارادة
الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا
عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية و
الجبرية والكرامية والاشعرية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد
والاسماء والاحكام وهي تشتمل على مسايل الايمان والتوبة
والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه عند
جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة و
الوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة
الرابعة السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل على
مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف و
العصمة في النبوة وشرايط الامامة نصا عند جماعة واجماعا

عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية
اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة
والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا انفراد
واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته
مذهبا وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفرد بمسئلة فلا
نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت
واحد ممن وافق ما سواها مقالته ورددنا باقي مقالته الى
الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا يذهب المقالات الى غير
النهاية واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام
الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض
كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية والصفاتية والخوارج
والشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب من كل فرقة
اصناف فتصل الى ثلث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب
المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا
ثم اوردوا في كل مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة
والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا
مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة
الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب
وشرطت على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في
كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من
فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام

الذكية

الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل
المقدمة ٣ **المقدمة الثالثة** في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن
مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر واعلم ان اول
شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة
الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهو النار على مادة
ادم عم وهو الطين وانشعب عن هذه الشبهة سبع شبهات
وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت
مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح
الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوش ويوحنا ومتى ومذكورة
في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد
الامر بالسجود والامتناع منه كما ينقل عنه انه قال سلمت
ان الباري الهي واله الخلق عالم قادر ولا يسئل عن قدرته
وارادته فانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم
الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما
١ هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الاولى** انه قد علم قبل خلقي اي
شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة
٢ في خلقه اياي **الثانية** اذا خلقني على مقتضى ارادته ومشيته
فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في هذا التكليف بعد
٣ ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية **الثالثة** اذا خلقني
وكلفني والتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفته

واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا
التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك معرفتي وطاعتي
الرابعة اذا خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف
على الخصوص فاذا لم اسجد لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة
في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك الخامسة
اذا خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني
فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي
فاكل من الشجر المنهي عنه واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك
بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني ادم وبقي خالدا في
الجنة السادسة اذا خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني
الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده
حتى اراهم من حيث لم يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا تؤثر
في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد
ان لو خلقهم على الفطرة دون ان يحتالهم عنها فيعيشوا سامعين
طاهرين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة السابعة سلمت
هذه كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذا لم اطع لعنني و
طردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت
عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم فلم اذا استمهلته فقلت انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق
مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير

خيرا

خيرا من امتزاجه بالشر فقال هذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة
قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عم قولوا له
انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق
ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم
فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون
وهذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور في الانجيل
على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر
واقول من العلم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت
لبني ادم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه
ونشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع
عادت كبار البدع والضلال الى سبع ولا يجوز ان يعدو
شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت
العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات
كالبذور ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق
الى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحا
وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى
والمصطفى صلوات الله عليهم اجمعين كلهم نسجوا على منوال
اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع
التكليف عن نفسهم وجحد اصحاب الشرايع والتكاليف
باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين
قوله لا اسجد لمن خلقت طينا وعن هذا مفصل الخلاف

ومجرى الافتراق ما هو في قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فتبين
ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول ما
منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر
من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهين
وكذا لو تعاقبنا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة
لاقوال المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل
فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل
لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول
غلو والاخر تقصير فثار من الشبهة الثانية مذاهب الحلولية
والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا في
حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال وثار
من الشبهة الثالثة مذاهب القدرية والجهمية والجبرية
حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة
مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد اعور
باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا
ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالمخلوق ومن قال
يوصف الباري تعالى بما يوصف الخلق او يوصف الباري فقد
اعتزل عن الخلق ونهج القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك
من نهج اللعين الاول اذ طلب السنخ لاصل الخلق اولا والحكمة
في التكليف

في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لادم ثالثا وعنه
نشأ مذاهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله
ولا نحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك أأسجد لبشر
خلقته من صلصال وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم
فالمعتزلة غلو في الامامة والنبوة حتى وصلوا الى الحلول و
الخوارج قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه
الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك
في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار
التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم
عدو مبين وشبه النبي صلعم كل فرقة ضالة من هذه الامة
بامة ضالة من الامم السابقة فقال القدرية مجوس هذه
الامة والمشبهة يهودها والرافضة نصاراها فقال لتسلكن
سبيل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو
دخلوا جحر ضب لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول شبهة — المقدمة
وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها
ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر
الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل
صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه
ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين
واكثرها من المنافقين وان خفي ذلك علينا في الامم السابقة
لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها كلها نشأت
من شبهات منافقي زمن النبي صلعم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان

يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر ولا مسرى وسألوا عما منعوا
من الخوض فيه والسؤال وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال
فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد
فانك لم تعدل حتى قال ان لم اعدل فمن يعدل فعاد اللعين
وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وذلك خروج
صريح على النبي صلعم ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن
اعترض على الرسول الحق اولى ان يكون خارجيا وليس ذلك
قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص
واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال سيخرج من ضئضئ
هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق من الرمية السهم
واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا
من الامر من شيء وقالوا لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا
وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح
بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه
من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر
واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى تفكرا
في جلاله وتصرفا في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل
الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو
شديد المحال فهذا ما كان في زمانه وهو على شوكته وقوة
وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام و
يبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم كل وقت بالاعتراض على
حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور و
ظهرت

وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة
في مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهي اختلافات اجتهادية
كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج
الدين فاول تنازع وقع في مرضه صلعم فيما رواه محمد بن اسمعيل
البخاري باسناده توفي فيه قال ايتوني بدوات وقرطاس
اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال ان رسول الله قد
غلبه الوجع حسبنا كتاب الله كثروا اللغط فقال النبي صلعم
قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية
ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله والخلاف الثاني
في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف
عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز
عن المدينة وقال قوم اشتد مرض النبي صلعم فلا يسع قلوبنا
لمفارقته والحال هذه فنصبر حتى ننظر ايش يكون من امره و
انما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا
ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان
كان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب و
تسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الامور الخلاف
الثالث في موته صلعم قال عمر من قال محمدا قد مات قتله بسيفي هذا
وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان
يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه
حي لا يموت وقرأ هذه الاية وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع

القول الى قوله وقال عمر كانى ما سمعت هذه الاية حتى قراها
ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه ع اراد اهل مكة من الخلاف ٤
المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومانس نفسه
وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار
دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت
جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبيا ومنه
معراجه الى السماء ثم اتفقوا فيه في المدينة لما روى عنه ع الا
الانبياء يدفنون حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة الخلاف ٥
واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في
الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان
وقد سهل الله ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون والانصار
فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم
سعد بن عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال
بان حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي
كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال
ابو بكر يا عمر فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي
كانه يخبر عن غيب فاقبل قبل ان يشتغل الانصار بالكلام ومددت
يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة النايرة
الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها وقال من عاد
الى مثلها وايما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانما
تغرة ان يقتلا وانما سكنت الانصار عن دعويهم لرواية عن النبي ع
الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد
الى

الى المسجد امتثل الناس عليه وبايعوه على رغبة سوى جماعة
من بني هاشم وابي سفيان ابن امية وامير المؤمنين ع كان
مشغولا بما امره النبي صلعم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من
غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث و٦
عن النبي صلعم ودعوى فاطمة ع وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى
دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي صلعم نحن معاشر الانبيا
لا نورث ما تركناه الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال و٧
قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو
منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلعم لقاتلتهم عليه ومضى
بنفسه بقتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى
اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم
واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر على و٨
عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال علينا وليت
فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سألني ربي يوم
القيمة فقلت وليت عليهم خيرا عليهم وقد وقع في زماننا
اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة و
في عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرايم التي
لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم
والعجم وفتح الله الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا و
الغنايم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر وانتشرت الدعوة
وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع و٩
في امر الشورى واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة

عثمان وانتظم الامر في الملك واستقرت الدعوة في زمانه
وكثرت الفتوح وامتلا بيت المال وعاش الخلق على احسن
خلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد
ركبوها ... عليهم ووقعت اختلافات غلط
كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها ... على بني امية منها مروان
رده الحكم بن امية الى المدينة بعد ان طرده رسول الله صلعم وكان
يسمى طريد رسول الله صلعم وبعد ان شفع الى ابي بكر وعمر ايام
خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين
فرسخا ومنها نفيه اباذر رحمه الله عليه الى الربذة وتزويج
مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنايم ... له وقد
بلغ مائتي الف دينار ومنها ايواه عبد الله بن سعد بن ابي
سرح بعد ان اهدر النبي صلعم دمه وتوليته اياه مصر باعماله
وتوليه عبد الله بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث
الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية بن ابي
سفيان عامل الشام وسعد بن العاص عامل الكوفة وبعده
عبد الله بن عامر وو ليد بن عقبة عامل الصدقة وعبد الله
بن سعد بن ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى الى
قدره عليه وقتل مظلوما في داره وثارت الفتنة من الظلوم الك
الذي جرى عليه فلم يكن بعد ... في زمان امير المؤمنين علي ع
بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير
الى مكة ثم حمل عائشة عنها الى البصرة ثم نصب القتال معه
وتعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا وذكرها

امر

امر فيتذكرا فاما الزبير فقتله ابن الجرموز بعوض وقت الانصراف
وهو في النار لقول النبي صلعم بشر ابن صفية بالنار واما
طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا
واما عائشة فكانت محمولة على ما فعلت الخلاف بينه
وبين معوية وحرب صفين ومخالفة الخروج وحمله
على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري
وبقاء الخلاف الى وقت الوفات مشهور وكذلك الخلاف
بينه وبين السراة المارقين عقدا وقولا ونصب القتال
معه فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان الحق مع علي ع وظهر
في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود
بن فدكي التميمي وزيد بن الحصين الطائي وغيرهم وكذلك
ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة
معه من الفريقين ابتدات البدعة والضلالة وصدق فيه
قول النبي صلعم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال وتقسمت
الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين
احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار
والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال
ان الامامة يثبت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفقت
عليه الامة او جماعة معتبرة اما مطلقا واما بشرط ان يكون
قرشيا على مذهب قوم او بشرط ان يكون هاشميا على مذهب
قوم الى شرايط اخر كما سياتي ومن قال بالاول فقال باما مة
معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى
اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه
وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي عم
فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية
ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا
ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم
وافترقت هؤلاء فمنهم من قال ان الامامة بقيت في عقبه وصية
بعد وصية ومنهم من قال انه انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك
الغير فمنهم من قال هو عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي ومنهم من قال
هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهؤلاء
كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام الشرع كلها على
شخص معين كما سيأتي مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد بن
الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين فقال بعده بامامة ابنه
الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الاماميين وقد
خرج ايام المنصور وقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة الامام
محمد ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين عم فقال بامامة ابنه
زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده فقال الزيدية بامامة ابنه
زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماما
واجب الطاعة وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن ثم منهم من
وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا
حاله في كل زمان وسيأتي تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا
بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية
اليه

اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة
محمد واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم
العماوية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حياة ابيه
وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من
ساق الامامة في اولاده نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية
ومنهم من قال بامامة عبد الله بن الافطح وقال برجعته بعد موته لانه
مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده
سابعكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم
من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو ومنهم من توقف
في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى
ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية وهؤلاء اختلفوا في كل
ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من الرضا الى ابنه
محمد ثم ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقال
هو حي لم يمت ويرجع ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم
ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا باخيه جعفر وقالوا بالتوقف
عليه وقالوا في الشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة
والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة
بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات في الامامة وسيأتي تفصيل
ذلك عند ذكر المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدث
في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس
الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى القدر
ونسج على منوال واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ حسن البصري

الى ابنه علي ثم الى

وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسايل القدر وكان عمرو من دعاة
يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته و
مدحه المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا
غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية
ابتدؤا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاده
بالقول بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد
تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية
كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي بانه خالف مذهب ابائه
في الاصول وفي التولي والتبري من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت
رافضية ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت
ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون
العلم وسمتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيه وتقاتلوا
عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة
في تسميتهم فنا من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان
فكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري
تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع
بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاجال و
الارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن
الحكم مناظرات في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا
ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام
معتصم كان اعلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع
في القدر والرفض عن اصحابه بمسايل نذكرها وعن اصحابه محمد بن شبيب
وابو شمر

وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن حابط ووافقه
الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكاف
اصحابه ابو جعفر الاسكافي والجعفرية اصحاب جعفر ومبشر و
جعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد و
افراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان
الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل فهو ظالم الى غير ذلك
مما تفرد به عن اصحابه وتلمذ له موسى المردار راهب المعتزلة
وانفرد عنه بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة
وفي ايامه حرف اكثر التشديدات على السلف بقولهم بقدم
القران وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد صاحبا المردار
ابو جعفر الاسكافي وعيسى بن هيثم صاحبا جعفر بن حرب الاشج
ممن بالغ القول في القدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم من
اصحابه وقد جاء في ايامه على قولهما ان الامامة لا تنعقد الا
باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي والاصم اتفقا على ان الله تعالى
يستحيل ان يكون عالما بالاشيا قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا
قالوا الحسن الخياط واحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ثم
لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط ومذهبه بعينه
مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وعامة بن اشرس النميري و
عمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي و
الاعتقاد ومنفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتاخرون
منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو
الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل

سيائى و رونق علم الكلام ابتداوه فى الخلفاء هارون و مامون
و معتصم والمتوكل والواثق وانتهاؤه فى الصاحب و جماعة
من الرماملة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطون مثل ضرار
بن عمرو حفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ
فى مسائل وتبع جهم بن صفوان فى ايام نصر بن سيار واظهر
بدعته فى الجبر بترمد وقتل سالم بن احوز المازنى فى اخر ملك
بنى امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان
اختلافات فى الصفات وكانت السلف يناظرونهم عليها
لا على قانون كلامى بل قول اقناعى ويسمون الصفاتية فمن مثبت
صفات البارى قال معان قائمة بذاته ومن يشبه صفاته
بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة و
يناصلون المعتزلة فى قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله
بن سعد الكلابى وابو العباس القلانسى والحارث المحاسبى اشبههم
اتقانا واتقنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابى الحسن على بن اسمعيل
الاشعرى وبين استاده ابى على الجبائى فى بعض مسايل التحسين
والتقبيح فالزم الاشعرى استاده فالزمه امورا لم يخرج عنها
بجواب فاعرض عنها وانحاز الى طائفة السلف ونصر مذهبهم
على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طائفة
جماعة من المحققين مثل قاضى ابى بكر الباقلانى والاستاد
ابى اسحق الاسفرائنى والاستاد ابى بكر بن فورك وليس بينهم كثير
اختلاف فى نفى رجل متمس بالزهد من سجستان يقال له
ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم بمسرح قلمش بكل مذهب ضغثا

وابنيه

وابنه فى كلام و روجه على الطغام عرجيه وغور وسواد بلاد
خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا قد نصره محمد
بن سبكتكين وصب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من
جهتهم وهو اقرب من مذاهب الخوارج وهم مجسمة وحاش غير
المقدمة محمد بن الهيصم فانه مقارب **المقدمة الخامسة** فى السبب الذى وجب
ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج
الحساب ولما كان بعين الحساب على حصر المذاهب مع الاقتصار
اخترت طريقة الاستيفاء ترتيبا وقدرتها على مناهجه
تقسيما وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية
اقسامه لئلا يظن بى انى من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبى بالنظر
فى مسالكه ومراسمه اعجمى القلم بمداركه ومعالمه فاثرت من طرق
الحساب احكمها واحسنها واثبت عليه من حجج البرهانى اوضحها
وامتنها وقدرتها على عدد العلم وكان الواضع الاول منه استمد
المرء فاقول رايت الحساب يبتدى من واحد وينتهى الى سبع ولا
يجاوزها البتة المرتبة الاولى فى صدر الحساب وهو الموضوع الاول
الذى يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار ومحله
يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعى اقتا
يساويه فى الصورة والمادة ومن حيث هو جملة فهو قابل التفصيل حتى
ينقسم الى قسمين وصورة المادة يجب ان يكون من الطرف ويكتب
تحتها حشو المجملات للتفاصيل ومرسلات للتقرير والنقل والتحويل
وكليات وجوه الجمع وحكايات الالحاق والموضوع ويكتب تحتها بازل
المرتبة ومن الطرف بكتاب متابع المجموع **الثانية** منها الاصلى وشكلها

محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على المجموع الاول وهو الزوج
ليس بفرد ويجب حصره في قسمين لا يعدان الى ثالث وصورة المدة
يجب ان يكون انقص من الصورة بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب
تحتها حشوا ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل ولها خط
يساويها في المدة وان لم يجب ان يساويها في المقدار الثالثة
من ذلك الاصل وشكلها محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد
على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا
يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد
اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته
انقص من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا
وبارز المرتبة الرابعة منها مطموس وشكلها هكذا ما وذلك يجوز
ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر على بلغت الاقل ومدتها
انقص مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا او وذلك
يجوز الى حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة انقص مما مضى المرتبة
السادسة منها المعوج وشكله هكذا اما وذلك يجوز ايضا الى حيث
ينتهي التفصيل السابعة من ذلك المعقل وشكله سوس ولكن
يمر من الطرف الى الطرف الاقل انه اخر صدر الحساب نقشا
وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب تحت يقابله ويرقم
يساويه في المدة لا يجوز اعقال ذلك بحال ولحساب تاريخ
وتوجيه والان نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الاقسام
في السبع ولما صار العدد الاول فردا لا زوج له في الصورة
ولم انحصرت منها الاصلي في قسمين لا يعدان الى ثالث
ولم انحصرت

ولم انحصرت ذلك الاصل في الاربعة ولم خرجنا اقسام الاخر من
الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد وليس داخلا
في العدد بالحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد او هو
مبدأ العدد وليس داخلا في العدد وهكذا الاختلاف انما ينشأ
من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد منه ما يتركب
منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر واقل تكرير وكذا
كذا الثلثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد
اي هو علته ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم
الواحدية جميع الاعداد لا على ان العدد يتركب منها بل وكل موجود
فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص
واحد وفي العدد كذلك فان الثالثة واحدة فالوحدة بالمعنى
الاول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة العدد وبالمعنى الثالث
ملازمة للعدد وليس من الاقسام الثالثة فيهم يطلق على الباري
تعالى منها معناه فهو واحد كالاحاد اي هذه الوحدات والكثرة
منه وحدة ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة
واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مبدؤه
الاول والاثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة
والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة فانها
مركبة من عدد وفرد وسمي العدد الدائر والستة مركبة من فردين
وسمي العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخرى
وليس ذلك من غرضنا فصده الحساب في مقابلة الواحد الذي هو
علة العدد وليس يدخل فيه وكذلك هو فرد لا اخت له ولما

كان العدد مصدرہ من اثنين صار منها الحق محصورا في قسمين ولما كان
العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في اربعة
فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عداها
مركب منها وكان البسايط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا احصر
لها فلذلك لا ينحصر الابواب الا في عدد معلوم متناهي بما ينتهى به
الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب
فن علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة
واذ جرت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر
مقالات اهل العالم من لدن آدم الى يومنا هذا بعد سد
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا
حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر
الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل
صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه ونستوفي في اقسام الفرق
الاسلامية ثلثة وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق
الخارجة عن الملة الحنفية على ما هو اعرف واشهر اصلا وقاعدة
فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتاخير وشرط
الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط ما يكتبه
حشوا وشرط الصناعة الكتابية ان يترك على رسم المعهود عفوا
فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب
في تركيب الحواشي على شرط الصناعتين الحساب وبالله استعين رسم م
وهو حسبنا وهو المعين مذاهب اهل العالم من اهل الديانات مذاهب

والملل

والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب
منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل
المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة
الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ط
بذكر اربابها واصحابها ونقل ماخذها ومصادرها عن كتب
طايفة طايفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها
والفحص الشديد عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر
بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث
المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الاهواء فان الانسان
اذا اعتقد او قال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا من غيره
او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة
والمسلم والمطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث ومبدع و
في الخبر عن النبي صلعم ما شقي امرء عن المشورة ولا سعد باستبداد
براي وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا وقد وجد مذهبا
اتفاقيا فان كان ابوه ومعلمه على اعتقاد باطل فتقلده منه
دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه
فح لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاد
على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون بشرط عظيم
فليعتبر وربما يكون المستبد مستنبطا مما استفاده على شرط ان
يعلم موضع الاستنباط فح لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم
بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم شيء عظيم
فليعقل فالمستبدون بالراي مطلقا هم المنكرون للنبوات

مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرايع و
احكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها
والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام
الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس منها ارباب
الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة
كتاب نتكلم ههنا في معنى الدين والملة والشريعة والمنهاج
والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت
في التنزيل ولكل منها معنى يخص وحقيقة يوافقها اللغة والاصطلاح
وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء فيقال كما تدين
تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمتدين هو
المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد وقال
الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان
محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد
لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع
والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له
فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل
الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة
هي الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور
وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله
بآيات تدل على صدقه وربما يكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما
يكون ملازمة وربما يكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة
ابراهيم عليه السلام وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد

تقابل

تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم
والشريعة ابتدات من نوح عليه السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والحدود والاحكام ابتدات من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت
الشرائع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابرهيم
بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى
صلوات الله عليهم بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم كيفية التقرير تقرير
الاول والتكميل تقرير الثاني بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من
الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين
على الفطرة فمن خاصية النبوة لا يشارك فيها غيرهم وقد قيل ان الله تعالى
اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته في ذلك
المسلمين والنصارى واليهود والمجوس المسلمون منها وقد ذكرنا معنى الاسلام و
نفرق ههنا بينه وبين الايمان والاحسان وبين المبدا والوسط والكمال
والخبر المعروف في دعوة جبرئيل عليه السلام حيث جا على صورة اعرابي وجلس
حتى الصق ركبتيه بركبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال يا رسول الله
ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره
قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه

فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال عم ما المسئول عنها باعلم من
السائل ثم قام وخرج فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا جبرئيل
ع جاءكم ليعلمكم دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذ الاسلام
قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تع قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق في السؤال بينهما وكان الاسلام
بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا من غير الاشتراك فهو المبدا ثم اذا كان
الاخلاص معه بان يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويعتقد
بان القدر خيره وشره من الله تع بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأ
لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن
المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال وكان الاسلام مبدا و
الايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك
وقد يرد الاسلام قرينة بالاحسان قال الله تع بلى من اسلم وجهه لله
وهو محسن وعليه يحمل قوله تع ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين
عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا
تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية منها
اهل الاصول المختلفون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع و
العقل فلنتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض
المتكلمين الاصول معرفة البارئ تع بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل
بآياتهم وبيناتهم الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في
المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا
فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض

وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها من المتخاصمين فهي من الاصول ومن المعلوم ان الدين كان منقسما

بلغ

العقلاء

العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول
وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
اما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تع واحد في ذاته
لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا
شريك له وقال اهل العدل ان الله تع واحد في ذاته لا قسمة له وواحد في
افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم في افعاله ومحال وجود
قديمين ومقدور بين قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب
اهل السنة ان الله تع عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف
في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور
في الحكم وظلم في التصرف وعلى مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل
الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد و
الوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما امر
واوعد على ما نهى فلا يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام
في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجا فبفعله استحق
الثواب ومن خسر فبفعله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي
ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف
كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي
لا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل
واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح
صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل

فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده صح

الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ولكل علم موضوع ومسائل
نذكرها اقصى الامكان انشاء الله تع **من ذلك المعتزلة** ويسميهم من
الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية
متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
والشيعية والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في
كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم
وصولة طاوعتهم والله المعين **من ذلك المعتزلة** والجبرية منها
المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم
جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول القدر
خيره وشره من الله احترازا عن وصمة اللقب اذا كان الذم به متفقا عليه
لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية
تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف
يطلق لفظ الضد على الضد وقال عليه السلم القدرية خصماء الله في
القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد
لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر
المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله
تع قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا هو
عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة و
معاني قائمة به لانه لو شاركته الصفات في القدم هو اخص الوصف لشاركته
في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت
كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض قد فني في

الحال

الحال وقد اتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن
اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على نفي رؤية
الله تع بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا
وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتاثرا واوجبوا تاويل
الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر
خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الآخرة والرب
تع منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان
ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله تع لا يفعل الا الصلاح
والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف
ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا
خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر
وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار
لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا و
اتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن
والقبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك
وورود التكاليف الطاف للباري تع ارسلها الى العباد بتوسط الانبياء امتحانا
واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة
والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة والآن نذكر
ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابه **من ذلك الواصلية**
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه
العلوم والاخبار وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب

بلغ

منهم الآن شرذمة قليلة في بلاد ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب
في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع
قواعد احديها القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والارادة
والحيوة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها
على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال ومن
اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد
مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه
عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما
قاله الجبائي او حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الى ردهما
الى صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل
ذلك وكان السلف يخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب
والسنة **القاعدة الثانية** القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك
معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطا هذه القاعدة اكثر مما
كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف
اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيئا ثم
يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة و
المعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى اقدره على ذلك كله وافعال العباد
محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل
ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار
والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات ورايت رسالة
نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر

والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل
ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى فان
هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على
البلاء والعافية والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت والحيوة الى غير ذلك من
افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك
اورده جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم **القاعدة الثالثة** القول بالمنزلة
بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد
ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر
مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس من الايمان ركنا ولا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا
فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطا انا لا اقول ان
صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا
كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة
من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه
تقريره انه قال الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو
اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا
وليس هو بكافر مطلقا ايضا لان الشهادة وساير اعمال الخير موجودة فيه لا
وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا
فيها اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه
العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان
موافقا له في القدر وانكار الصفات **القاعدة الرابعة** قوله في الفريقين من اصحاب

الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطي لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه و
خاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه
وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما
كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز شهادة علي وطلحة على باقة بقل وجوز
ان يكون عثمان وعلي على الخطاء هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة
في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في
تفسيق احد الفريقين لا بعينه ان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل
علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين
وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل
مشهورا بالفضل والادب عندهم **ومن ذلك الهذيلية** اصحاب ابي
الهذيل محمد بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة
والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء
ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد الحنفية ويقال اخذ عن
الحسن بن ابي الحسن البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد
احديها ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته
حي بحياة وحياته ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا
ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته
بل هي ذاته وترجع الى السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القائل
عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني
اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات واذا اثبت ابو الهذيل
هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم
الثانية انه اثبت ارادة لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول
من احدث هذه المقالة وتابعه عليه المتاخرون **الثالثة** قال في كلام
الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي

والنهي

والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير امر التكليف
الرابعة قوله في القدر مثل ما قال اصحابه الا انه قدري الاولى جبري
الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين في الاخرة انها كلها ضرورية
لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت مكتسبة
للعباد لكانوا مكلفين **الخامسة** قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع
وانهم يصيرون الى سكون دائم خمودا وتجتمع اللذات في ذلك السكون
لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا قريب
من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل
هذا المذهب لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث
التي لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحد لا يتناهى قال
اني لا اقول بحركات لا تتناهى آخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا
بل يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما لزمه في الحركة لا يلزمه
في السكون **السادسة** قوله في الاستطاعة انه عرض من الاعراض
غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح
فقال لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة فالاستطاعة
معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها
فيفعل بها في الحال الاول وان لم يوجد الفعل الا في الحال الثانية
قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله
غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك
والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى يبدعهما
فيه وليس من افعال العباد **السابعة** قوله في المكلف قبل ورود
السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر
وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا حسن

لحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل
والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد
بها الله تع ولا يقصد بها التقرب كالقصد الى النظر الاول
والنظر ما لم يعرف الله تع بعد والفعل عبادة وقال في المكره
اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب
ويكون وزره موضوعا عنه **الثامنة** قوله في الآجال والارزاق ٨
ان الرجل اذا لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد
في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تع
من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى
هذا من قال ان احدا اكل وانتفع بما لم يخلق الله رزقا فقد
اخطأ فيه وان في الاجسام ما لم يخلقه الله تع والثاني حكم
الله تع به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه
وما حرم فليس رزقا اى ليس مامورا بتناوله **التاسع** حكى ٩
الكعبي عنه انه قال ارادة الله تع غير المراد فارادته لما خلق
هي خلقه وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا
في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر
وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا رازقا خالقا مثيبا
معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون ١٠
العاشرة حكى عنه انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر
عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا تخلو الارض عن
جماعة هم اولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون
الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون
عددا اذا لم يكونوا اولياء الله

يكونوا

يكونوا اولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب
الشحام والآدمي وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة
المتوكل سنة خمس وثلثين ومائتين سنة **ومن ذلك النظامية** اصحاب
ابرهيم بن سيار النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام
المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل **الاولى** منها انه زاد على القول
بالقدر خيره وشره قوله ان الله تع لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي
وليست هي مقدورة للباري تع خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها
لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة
ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح
منه قبح ايضا فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على
الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
صلاحا للعباد ولا يقدر ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم
هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا
يوصف الباري تع بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا
على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان
يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون
الباري تع مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من
يتخير بين الفعل والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم
في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما
اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز
ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه

مقدوره شيئا ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا الفعل
الثانية قوله في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على حقيقة
فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشيها على
حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعني به انه امر بها وعنه
اخذ الكعبي مذهبه في الارادة **الثالثة** قوله ان افعال العباد كلها
حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم
يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير ما كما قال الفلاسفة
في الكيف والكم والوضع والاين ومتى الى اخواتها غير انهم تقاصروا عن ادراك
مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف **الرابعة**
وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن
آلتها وقالبها مشابك للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخلة المائية في
الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها
قوة واستطاعة وحياة ومشية وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل
الفعل **الخامسة** حكى الكعبي عنه ان كلما جاوز محل القدرة من الفعل
فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته
اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر و
احكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة **السادسة** وافق الفلاسفة
في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما الزم مشي نملة على صخرة من
طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال
يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة
وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا على

على

عليه معلاق فيجره الحبل المتوسط فان الدلو يصل الى راس البير وقد قطع مائة
ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع
بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازنة لمسافة فالالزام لا
يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه
السابعة قال ان الجواهر مؤلفة من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله
ان الالوان والطعوم والروايح اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا
وتارة يقضي بكون الاعراض اجساما **الثامنة** من مذهبه ان الله تعالى خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
ولم يتقدم خلق آدم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم
والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما
اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى
تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين **التاسعة** قوله في اعجاز
القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف
الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم
لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة ونظما **العاشرة**
قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية
لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم **الحادية عشر** ميله الى
الرفض ووقيعة على علي عم في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا
ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة ونسبه الى الشك
يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول صلى الله عليه وآله حين قال السنا على الحق
اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين

ووجدان جرح في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر ضرب بطن
فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتى القت المحسن وكان يصيح احرقوها بمن فيها
وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال تغريبه نصر بن
الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرة
العمال كل ذلك احداث ثم ذم عثمن وذكر احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة
وهو طريد رسول الله عم ونفيه اباذر الى الربذة وهو صديق رسول الله صلعم وتقليده
الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعوية الشام وعبد الله بن عامر
البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله
بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداث
ثم زاد على خزيه ذلك بان عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما اقول
فيها برايي وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وتشبيهه الجن بالزط وانكر الجن
راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة **الثانية عشرة** قوله
في المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل
معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما
يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والاخر بالكف
ليصح الاختيار **الثالثة عشرة** قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد
وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق
بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فحينئذ يفسق
وكذلك في سائر نصب الزكوة وقال في المعاد ان التفضل على الاطفال
كالتفضل على البهائم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان
الباري تعم لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على

ما اخبر

ما اخبر انه يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد
صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم
انه سيوجد دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر
الرب تعم بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي
واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان الله تعم لا يقدر على ظلم
العقلاء وانه يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين و
كذلك جعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا
عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة
والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطاء
اذ المعتبر في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة
فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران
من اصحاب النظام الا انهم خالفوا في الوعيد والقول بالمنزلة بين
المنزلتين وقالوا الكبير لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكابه وكان
ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار
بالكفر يعرف قبل ورود السمع وساير يقولون التخليد لا يعرف
الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدثي واحمد بن حايط
قال ابن الراوندي انهما كانا يزعمان للخلق خالقين احدهما وهو
الباري تعم والثاني محدث وهو المسيح لقوله تعم واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبي في روايته الحدثي خاصة لحسن
اعتقاده فيه ومن ذلك **الحايطية** اصحاب احمد بن حايط و كذلك
الحدثية اصحاب الفضل الحدثي كانا من اصحاب النظام طالعا
كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب ثلث بدع الاولى اثبات

الحايط

حكم من احكام الالهية فى المسيح موافقة النصارى على اعتقادهم
ان المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الاخرة وهو المراد بقوله تعالى
وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذى ياتى فى ظلل من الغمام
وهو المعنى بقوله تعـ او ياتى ربك وهو المراد بقول النبى صـ ان الله
خلق ادم على صورة الرحمن وبقوله يضع الجبار قدمه فى النار وزعم ص ٣٣
احمد بن حايط ان المسيح تذرع بالجسد الجسمانى والكلمة القديمة
المتحدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ زعما ان
الله تعـ ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه
الدار التى هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ
عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عقلا ناظرا معتبرا
فابتدأهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم فى جميع ما امرهم به وعصا
بعضهم فى جميع ذلك واطاع بعضهم فى البعض دون البعض فمن اطاعه
فى الكل اقره فى دار النعيم الذى ابتداهم فيها ومن عصاه فى الكل اخرجه
من تلك الدار الى دار العذاب وهى النار ومن اطاعه فى البعض
وعصاه فى البعض اخرجه الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام
الكثيفة وابتلاه بالباساء والضراء والشدة والرخاء والالام
واللذات على صور مختلفة من صور الناس وساير الحيوانات على
قدر ذنوبهم فمن كان معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته
احسن والامه اقل ومن كان ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح
والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان فى الدنيا كرة بعد كرة وصورة
بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول
بالتناسخ وكان فى زمانه شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس
وهو ايضا

وهو ايضا من تلامذة النظام قال مثل ما قال بن حايط فى التناسخ
وخلق البرية دفعة الا انه قال اما متى صارت النوبة الى البهيمة
ارتفعت التكاليف ومتى صارت النوبة الى رتبة النبوة والملك
ارتفعت ايضا وصورة النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان
الديار خمسة داران للثواب احديهما فيها اكل وشرب وبقال
وجنان وانهار الثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب بل
ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية الثالثة دار العقاب
المحض وهى نار جهنم ليس فيها ترتب بل هى على نمط التساوى
الرابعة دار الابتداء الذى خلق الخلق فيها قبل ان تهبطوا الى الدنيا
وعلى الجنة الاولى الخامسة دار الابتلاء الذى كلف الخلق فيها
بعد ان اجترحوا فى الاولى وهو التوكير والتكرير لا يزال فى الدنيا
حتى يمتلى المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلأ مكيال
الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينتقل الى الجنة ولم
يلبث طرفة عين فان مطل الغنى ظلم فى الخبر اعطوا الاجير اجرته
قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية م والعاصى
شريرا محضا فينقل الى النار فلم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعـ
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون البدعة
الثانية حملها ما ورد فى الخبر عن روية البارى تعـ مثل قوله صـ انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رويته على
روية العقل الذى هو مبدع اول هو العقل الفعال الذى يفيض منه
الصور على الموجودات واياه عنى النبى صـ اول ما خلق الله العقل فقال
له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى ما خلقت

خلقا احسن منك بك اعز وبك اذل بك اعطى وبك امنع فهو
الذى يظهر يوم القيمة ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت
فيه منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر واما واهب العقل فلا يرى
البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من
انواع الحيوانات امة على حيالها لقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وفى كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من
امة الا خلا فيها نذير وهذا طايفة اخرى وكانها تركبا كلام
التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض ومن ذلك
البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذى
احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسايل ست
الاولى منها انه زعم ان اللون والطعم والرايحة والادراكات كلها من
السمع والرؤية يجوز ان يحصل متولدة من فعل الغير فى الغير اذا كانت
اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد
والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل
وقوة الانفعال غير القدرة التى اثبتها المتكلمون الثانية قوله ان الاستطاعة
هى سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها عن الافات وقال لا اقول يفعل
بها فى الحال الاولى ولا فى الحال الثانية لكنى اقول ان الانسان يفعل
والفعل لا يكون الا فى الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب
الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال فى حقه بل
يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا
للعذاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكى عنه انه قال ارادة الله تعالى
فعل من افعاله وهى على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات

فهو عزوجل

فهو عز وجل لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم
ولا يجوز ان يعلم الحكيم خيرا وصلاحا ولا يريده واما صفة الفعل فان
ارادتها فعل نفسه فى حال احداثه فهى خلق له وهى قبل الخلق لان ما به
يكون الشىء لا يجوز ان يكون معه وان ارادتها فعل عباده فهى الامر به
الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا لو اتى به لامن جميع من فى الارض
ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو امنوا من غير وجوده و
اكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك لعباده ولا يجب رعاية
الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه
اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل
بالدعوة والرسالة والفكر قبل ورود السمع لعلم البارى تعالى بالنظر و
الاستدلال واذا كان مختارا فى فعله فيستغنى عن الخاطرين فان الخاطرين
لا تكون من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه
شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام فى الشيطان كالكلام
السادسة قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى
فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود ومن ذلك المعمرية اصحاب معمر بن
عباد السلمى وهو اعظم القدرية فرية فى تدقيق القول بنفى الصفات
ونفى القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد
عن اصحابه بمسايل الاولى منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام
اما طبعا كالنار التى يحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما
بالاختيار كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن
العجب ان حدوث الجسم وفناه عنده عرض فكيف يقول انهما من افعال الاجسام
واذا لم يحدث البارى تعالى عرضا فلم يحدث الجسم وفناه فان الحدوث

عرض فيلزمه ان لا يكون للبارى تعالى فعل اصلا ثم الزم كلام البارى انه
عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احدثه البارى تعالى فان المتكلم على
اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال
هو جسم فقد ابطل قوله لانه احدث فى محل فان الجسم لا يقوم بالجسم
واذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض
فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام
لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهى لم يكن شريعة اصلا فقد ادى مذهبه
الى خزى عظيم ومنها ان قال الاعراض لا تتناهى فى كل نوع وقال كل
عرض قائم بالمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدى الى
القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمى هو واصحابه اصحاب المعانى
وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى
اوجب المخالفة وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته ومضادة الضد
الضد كل ذلك عنده بمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من
الله تعالى للشى غير الله تعالى وغير خلقه للشى وغير الحكم والامر والاخبار
فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة
مباشرة كانت او توليدا وافعاله التكليفية من العبادة والعقود و
الحركة والسكون والخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة
ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه فى حقيقة الانسان
وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم
ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يمس ولا
يحس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان
لكنه مدبر للجسد وعلاقته التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول

من الفلاسفة

من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانى امرا ما هو جوهر
قائم بنفسه لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات
عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب
الفلاسفة ميز بين افعال النفس التى سماها انسانا وبين القالب
الذى هو جسده فقال فعل النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان
وفعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات
والاعتمادات فهى من فعل الجسد ومنها ما يحكى عنه انه كان ينكر
القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم
وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وحدث وقال ايضا ما يشعر
بالتقادم الزمانى ووجود البارى تعالى ليس بزمانى ويحكى عنه انه
قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب
عنه ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدى الى ان يكون العالم
والمعلوم واحدا ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجود
من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه باطل لان عاقلا ما لا يتكلم
بمثل هذا الكلام الغير المعقول قال الاحرى لا كان الرجل الى الفلاسفة
ومن مذهبهم انه ليس علم البارى علما انفعاليا اى تابعا للمعلوم بل
علمه علم فعلى فهو من حيث فاعل عالم وعلمه هو الذى اوجب الفعل
وانما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم
على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شئ
واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدى الى تمايز بين
العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدى الى ان يكون علمه من غيره
يحصل فاما ان يصح النقل واما ان يحمل على مثال هذا المحل ولسنا من

رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك المردارية اصحاب
عيسى بن صبيح المكنى بابى موسى الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر بن
المعتمر واخذ العلم منه وتزهد وسمى راهب المعتزلة وانما انفرد
عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله فى القدر ان الله تعالى يقدر على
ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله
الثانية فى التولد مثل قول استاده وزاد عليه بان جوز وقوع فعل
واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله فى القران ان الناس
قادرون على مثل القران فصاحة وبلاغة ونظاما وهو الذى
بالغ فى القول الى بخلق القران وكفر من قال بقدمه فانه اثبت
قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث
وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة للبارى تعالى ومن قال يرى
بالابصار وغلا فى التكفير حتى قال هم كافرون فى قولهم لا اله الا
الله وقد سأله ابراهيم السندى مرة عن اهل الارض جميعا فا
فاكفرهم فاقبل عليه ابرهيم وقال الجنة التى عرضها كعرض السموات
والارض لا يدخلها الا انت وثلثة وافقوك فخزى ولم يجد جوابا
وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب
ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافى وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب
الاشج وحكى الكعبى عن الجعفريين انهما قالا ان الله تعالى خلق القران
فى اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشى الواحد
فى مكانين فى حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول
فى اللوح المحفوظ وذلك فعلنا قال وهو الذى اختاره من الاقوال
المختلفة فى القران وقالا فى تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب

معرفة الله

معرفة الله تعالى بجميع احكامه وصفاته قبل ورود السمع وعليه
ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة و
اثبت التحليل واجبا بالعقل ومن ذلك الثمامية اصحاب ثمامة
بن اشرس النميرى كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع
اعتقاده بان الفاسق يخلد فى النار اذا مات على فسقه من غير
توبة وهو فى حال حياته فى منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه
بمسائل الاولى منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم
يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدى الى فعل القبيح وذلك محال
فتحير فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل ومنها قوله فى الكفار و
المشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية
يصيرون فى القيمة ترابا وكذلك قوله فى البهائم والطيور واطفال
المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليتها
من الافات وهى قبل الفعل ومنها قوله المعرفة متولدة من النظر
وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله فى تحسين العقل
وتقبيحه وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه
زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال
ان المعارف كلها ضرورية وان لم يضطر الى معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد
كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها
فهو حدث لا محدث له وحكى ابن راوندى عنه انه قال العالم فعل
الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما يريده الفلاسفة من الايجاب
بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك
فالزم الفلاسفة من القول بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب

الهشامية وكان ثمامة في ايام المامون وعنده بمكان ومن ذلك **الهشامية**
اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من
مبالغة اصحابه فكان يمنع عن اطلاق اضافات افعال الى الباري تعالى
وان ورد بها التنزيل منها قوله ان الله تعالى لا يؤلف بين قلوب
المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله لا يحبب الايمان
الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال الله تعالى حبب اليكم الا
الايمان وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والسد
والختم وامثالها اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وقال تعالى بل طبع الله
عليها بكفرهم وقال تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا وليت شعري
ما يعتقده الرجل انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا
بالكفر او انكار ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها
وذلك بتبيين مذاهب اصحابه ومن بدعته في الدلالات على الباري
تعالى قوله ان الاعراض لا يدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن
بدعته في الامامة قوله انه لا ينعقد في ايام الفتنة واختلاف
الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر
الاصم من اصحابهم كان يقول الامامة لا ينعقد الا باجماع الامة عن
بكر ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي عم اذ كانت البيعة في
ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة
على خلافه ومن بدعته ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ
لا فائدة في وجودهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت
هذه

هذه المسألة اعتقاد المعتزلة وكان يقول بالموافات وان الايمان
هو الذي توافي الموت وقال من اطاع الله تعالى جميع عمره وقد علم الله
انه ياتي بما احبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على
العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمنع عن اطلاق القول
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان وان الله تعالى
لا يخلق وقال النبوة من اعلى عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا
وحكى الاشعري عن عباد انه زعم انه لا يقال ان الله تعالى
لم يزل قايلا ولا غير قايل ووافقه الاسكافي على ذلك قال ولا
يسمى متكلما وقال الفوطي يقول ان الاشيا قبل كونها معدومة
وليست اشيا وهي بعد العدم عن وجود يسمى اشيا ولهذا المعنى
كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان لم يزل عالما بالاشيا قبل
كونها فانها لا يسمى اشيا قال وكان يجوز القتل والقتلة على
المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاد
كفرهم واستباحة دمهم واموالهم ومن ذلك **الجاحظية**
اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف الجاحظية
لهم وقد طالع كثيرا كتب الفلاسفة وخلط وروج عباراته
البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم
والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف
كلها ضرورية طباعة وليس شيء من ذلك من افعال العباد
وليس للعباد كسب سوى الارادة وتحصل افعاله منها طباعا
كما قال ثمامة ونقل ايضا عنه انه انكر اصل الارادة وكونها
جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما

بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل
النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبايع للاجسام كما قال
الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعال مخصوصة لها وقال
باستحالة عدم الجواهر والاعراض يتبدل والجواهر لايجوز ان يفنى منها
قوله في اهل النار انهم لايخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة
النار وكان يقول النار يجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل
احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات
القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي انه قال
يوصف الباري تعالى بانه مريد بمعنى انه لا يصلح عليه السهو في افعاله
ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء
عالمون بان الله تعالى خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به
فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام بان اعتقد
ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل
لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين من اقر بذلك
كله فهو مسلم حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه
والجبر فهو مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله تعالى
ربه وان محمدا صلى الله عليه وسلم رسوله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه
غير ذلك وحكى الراوندي عنه ان القران جسد يجوز ان يقلب مرة
رجلا ومرة حيوانا ومثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القران
جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري تعالى واما
مذهب الجاحظ بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن
اصحابه

ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم خير منها الى الالهيين الجاحظية
اصحاب ابي الحسين بن ابي عمر استاد ابي القاسم بن محمد الكعبي وهما من
معتزلة البغداد على مذهب واحد الا ان الخياط قال في اثبات
المعلوم شيئا وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض
وكذلك اطلق جميع الاجناس والاصناف حتى قال السواد في العدم فلم
يبق الا صفة الوجود او الصفات التي يلزم الوجود والحدوث واطلق على
المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري تعالى مثل ما قاله
اصحابه وكذلك القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن
استاده بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة
بذاته ولا هو مريد بذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق
عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو
مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال
عباده فالمراد به امر بها راض عنها وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك
فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله
في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى
ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا كذلك زايدا على كونه عالما وقد انكر
الكعبي ذلك فان معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها
فقط ومن ذلك الجبائية وابي الهاشمية اصحاب ابي علي بن محمد بن
عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة
وانفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما
المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا ارادات حادثة
لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم

الجبائية

ذاته وفناؤه لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات
يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات هي اعراض
او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم
الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حتى اثبتوا عقلا
جوهرا لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها
انما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات
مقطعة وحروف والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي
خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الباري تعالى عند قراءة كل قارئ
كلاما لفظية في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي يقرؤه القارئ
ليس بكلام الله تعالى والمسموع منه ليس كلام الله فالتزم هذا المحال من
اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد
واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات
الفعل للعباد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه
استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة
البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعنى التي يشترط في
ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح
واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الى مقدرات
الاحكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي
اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي
الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح
وهو عبارة عن خصال الخير اذا اجتمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب
كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات

عليها

عليها فهو مخلد واتفقا على ان الله تعالى لا يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا
فعله بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر
عليم جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في
ملكه الادخار وليس الاصلح هو الالذ بل الاعود في العاقبة والاصوب
في العاجل وان كان ذلك مولما مكروها وذلك كالحجامة والفصد و
شرب الادوية ولا يقال ان الله تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما
فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع
الشرايع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها
الطاف وهما مختلفان فيه اما في صفات الباري تعالى فقال
الجبائي الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته اي
لا يقتضي كونه عالما صفة هي علم او حالا توجب كونه عالما وعند
ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه
ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فاثبت
احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة
اي على حيالها لا يعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل فرق ضروري
بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات
عرف كونه متحيزا او قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك
اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلم ان
ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها
عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات فانه يؤدي
الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال فكون العالم عالما
حالا هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات

وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للبارى تعالى حالة اخرى اوجبت
تلك الاحوال وخالفه والده وساير منكرى الاحوال وذلك رأوا الاشتراك
والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليت الاحوال
يشترك فى كونها احوالا ويفترق فى خصايص كذلك يقول فى الصفات
والا فيؤدى الى اثبات الحال للحال ويفضى الى التسلسل بل هى اما راجعة
الى وجه يشترك فيها الكثير لان مفهومها معنى او صفة ثابتة فى الذات
على وجه يشمل اشياء يشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل اذ يرجع ذلك
الى وجوه واعتبارات عقلية هى مفهومة قضايا الاشتراك والافتراق
وتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما
لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار ابى الحسين البصرى وابى الحسن
الاشعرى وبنوا على هذه المسئلة مسئلة المعدوم شئ ام لا فمن اثبت كونه
شيئا كما نقلنا من جماعة المعتزلة ولا يبقى من صفات الوجود اى كونه
موجودا فعلى ذلك لا يثبت القدرة فى ايجادها اثرا ما سوى الوجود
والوجود على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الى اللفظ المجرد وعلى مذهب
مثبتى الاحوال حالة لا يوصف بالوجود والعدم وهذا كما ترى
من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبته شيئا ولا
يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائى وصف البارى تعالى هو
القدم والاشتراك فى الاخص يوجب الاشتراك فى الاعم وليت
شعرى كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص
غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الى الاولية والنفى يستحيل ان
يكون اخص وصف واختلفا فى كونه سميعا بصيرا وقال الجبائى
معنى كونه سميعا بصيرا انه حى لا آفة به وخالفه ابنه وساير اصحابه

اما ابنه

واما ابنه فصار الى ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى
كونه عالما لاختلاف على القضيتين المفهومين والمتعلقين والاثرين
وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا فى بعض مسائل اللطف فقال الجبائى
من علم البارى تعالى فقال من حاله انه لو آمن مع اللطف
لكان ثوابه اقل لقلة مشقته لو آمن باللطف لكان ثوابه اكثر لعظم
مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوى بينه وبين
المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه الا مع اللطف ويقول
لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفسدا حاله غير مزيح لعلته
ويخالف ابو هاشم فى بعض المواضع فى هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى
ان يكلف الايمان على ابسق الوجهين بلا لطف واختلفا فى علم
الالم للعوض قال الجبائى يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه بنى
الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا
وتفصيل مذهب الجبائى فى الاعواض على وجهين احدهما انه يقول
التفضيل بمثل الاعواض غير انه تعالى لا ينفعه عوض الا على الم متقدم
والوجه الثانى انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل غير
مستحق والثواب عندهم يتفضل عن التفضل بامرين احدهما التعظيم
واجلال للمثاب يعبرون بالتعظيم والثانى قدر زايد على التفضل
فلم يجب اذا اجراء العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل
بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العوض
تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائى يجوز ان يقع الانتصاف
من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه اذا لم يكن

للظالم على الله تعالى عوض شيء ضرّه به وزعم ابو هاشم انّ التفضيل لا يقع
به الانتصاف لانّ التفضيل ليس يجب فعله وقال الجبائي وابنه
لا يجب على الله تعالى شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلّفهم عقلا وشرعا
فامّا اذا كلّفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق
فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركّب فيهم الاخلاق
الذميمة فانّه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب
الادلّة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة بحيث يكون مزيحا
لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل
ما كلّفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه
ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة واما
في النبوة والامامة يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من
يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم
قد وافقا اهل السنة في الامامة انّها بالاختيار وانّ الصحابة ترتيبها
وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرها وصغائرها
حتى منع الجبائي القصد الى الذنب الا على تأويل والمتأخرون من
المعتزلة مثل قاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم
وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصفّح ادلّة الشيوخ واعترض
على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفي
الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي الالوان اعراضا ومنها
قوله انّ الموجودات كلّها متمايزة باعيانها وذلك من توابع نفي الحال
ومنها ردّه الصفات كلّها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا
وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم في انّ الاشياء لا يعلم قبل كونها
والرّجل

والرّجل فلسفي المذهب الّا انّه روّج كلامه على المعتزلة في معرض
واما الكلام فراج عليهم لقلّة معرفتهم بمسائل المذهب واما الجبرية
الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الربّ تعالى
والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا
ولا قدرة على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد
قدرة غير مؤثّرة اصلا فامّا من اثبت القدرة الحادثة اثرا ما
في الفعل وسمّى ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمّون من لم يثبت
القدرة الحادثة اثرا في الابداع والاحداث استقلالا جبريا
ويلزمهم ان يسمّوا من قال من اصحابهم بانّ المتولدات افعال لا فاعل
لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة اثرا فيها والمصنّفون
في المقالات عدّوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك
جماعة الكلامية من صفاتية والاشعرية سمّوها تارة حشوية
وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية
والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم
الجهمية فعددناهم من الصفاتية ومن ذلك **الجهمية** اصحاب جهم
بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله
سالم بن احوز المازني بمرو في آخر ملك بني امية ووافق المعتزلة في
الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف
الباري تعالى بصفة يوصف به خلقه لانّ ذلك تشبيها فنفى كونه يقتضي م
حيّا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانّه لا يوصف شيء
من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة
للباري لا في محلّ قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه لانّه لو علم ثمّ

خلق ايبقى علمه على ما كان او لم يبق فان بقى فهو جهل فان العلم بانه سيوجد غير العلم بانه وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم بقدر قال واذ ذهب بحدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي بان التغير في ذاته تعالى وان يكون محلا للحوادث واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله في القدرة له والارادة والاختيار وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يليق بخلق في ساير الجمادات وينسب اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجر وجرى الماء وتحركت الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض فاثبت الى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت فالتكليف ايضا كان جبرا ومنها قوله ان حركات اهل الخلدين ينقطع والجنة والنار يفنيان بعد دخول اهلها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا يتناهى اخرا كما لا يتصور حركات لا يتناهى اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأبيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ذلك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فالاية اشتملت على شرطية واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء ومن قوله من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزول بالجحد وهو مؤمن وقال الايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الى عقد وقول وعمل وقال يتفاضل اهله فيه

فايمان

فايمان الانبيا وايمان الامة على نمط واحد اذ المعارف لا يتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ومن ذلك

النجارية اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة الري وحواليها على مذهبه وافقوا المعتزلة في الصفات من العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها اصولا وهم برغونية وزعفرانية ومستدركة ووافقوا الصفاتية في خلق الافعال قال النجاري الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم وقال مريد انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تاثير للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على حسب ما يثبته الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشيا منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله تعالى غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان القران مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا

ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلعم قال كلام الله غير مخلوق والسلف
اجتمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي
على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق
على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار
انه قال الباري تعالى بكل مكان موجود لا معنى العلم والقدرة والتدبير
محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت
المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال و
قال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات
عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار
فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد
بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث المريسي والحسين النجار
متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل
بكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية
وعامة المعتزلة يابون ذلك ومن ذلك الضرارية اصحاب الضرارية
ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا الباري
عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية
لا يعلمها الا هو وقالا انه يعلمه مشاهدة لا بدليل ولا خبر ونحن
نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها
الباري يوم الثواب في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للباري
حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله تعالى
الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم ولا محالة تبقى
زمانين وقالا الحجة بعد رسول الله صلعم في الاجماع فقط فما ينقل عنه
في احكام

احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان
الله تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه
بعقل شيء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهيه ولا يجب على
الله تعالى شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصح
في غير قريش حتى اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل
عددا واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف الشريعة
والمعتزلة وان جوزوا الامامة في غير قريش الا انهم لا يقدمون
ومنها النبطي على قرشي ومنها الصفاتية اعلم ان جماعة كثيرة من السلف
كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والحياة
والسمع والبصر والارادة والكلام والجلال والاكرام والجود و
الانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات و
بين صفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون
صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يأولون ذلك الا انهم
يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية
ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف
صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات
الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت
الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم اولها
على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومن توقف في التاويل وقال عرفنا
مقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيء من المخلوقات
ولا يشبهه شيء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ

الوارد فيه مثل قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقت بيدي
ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الايات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتاخرين
زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر
فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف
ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لا في كلهم بل في القرائين كلهم
منهم اذ وجدوا في التورية الفاظا كثيرة يدل على ذلك ثم الشيعة
في هذه الشريعة وقعوا على غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعضهم ائمتهم با
الاله تعالى واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة
والمتكلمون من السلف رجع بعض الروافض من الغلو والتقصير ووقع في
الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الى تفسير الظاهر فوقع في التشبيه
السلف الذي لم يتعرضوا التاويل ولا يهتدوا التشبيه فمنهم مالك
بن انس اذ قال الاستوى معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود الاصفهاني
ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس
القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف
الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقايد السلف بحجج كلامية وبراهين
اصولية وصنف بعضهم ودرس بعضهم وجرى بين ابي الحسن الاشعري
وبين استاده مسئلة من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز
الاشعري الى هذه الطائفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك
منهبا

منهبا لاهل السنة والمقالة وانتقلت ائمة الصفاتية الى الاشعرية
ولما كانت مسبه والكرامية من مثبتي الصفات عدد ناهم فرقتين
من جملة الصفاتية ومن ذلك الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعرية
الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري وسمعت من عجيب الاتفاقات ان
ابا موسى الاشعري كان تقرر بعينه ما تقرر الاشعري في منهبه وقد
جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا احاكم
اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو او يقدر على شيئا ثم
يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت ولم يجد
جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته من اي ابتدا وكيف دار
في اطوار الخلقة كورا بعد كور حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته
لم يكن يدبر خلقته ويبلغه من درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال ثم
بالضرورة ان له صانعا عالما قادرا مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال
المحكمة من طبع لظهور اثار الاختيار في الفطرة وتبين اثار الاحكام والاتقان
في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت الافعال
على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة لان وجه
الدلالات لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا ذو
علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل
بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدث و
يحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون
شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها الذات الا ان يكون
الذات حيا بحيوة للدليل الذي ذكرنا والزم منكري الصفات الزاما
لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا اذ قام الدليل على كونه عالما قادرا

فلا يخلوا اما ان يكون المفهومات من الصفتين واحدا او زايدا فان كان
واحدا فيجب ان يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون علم الذات
مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك فعرف انه من الاعتبارين
مختلف فلا يخلوا اما ان يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ ومجرد الحال
او ذو الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضي باختلاف
مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ راسا وبان العقل
فيما تصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة لا يوصف
بالوجود ولا بالعدم واسطة بين الوجود والعدم والاثبات و
النفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات وذلك
مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري قد
ردد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر انه على الاثبات ومع
ذلك اثبت للصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال
الذي اثبته ابو هاشم هو الذي يسميه وصفا خصوصا اذ لا يثبت
حالة اوجبت تلك الصفات وقال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم
قادر بقدرة حي بحيوة مريد بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير
ببصر وله في البقا اختلاف الراي قال وهذه الصفات ازلية
قائمة بذاته تعالى لا يقال هو هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره والدليل
على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة فانه قام الدليل
على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو امر ناهي فلا يخلوا اما
ان يكون امرا بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلوا اما
ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته
لانه يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يحدثه

لا في محل

لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له
وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر وقال وعلمه واحد
يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجايز والواجب والموجود والمعدوم
وقدرته واحدة يتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجايزات وارادته
يتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر
واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه يرجع الى الاعتبارات
في كلامه لا الى عدد العدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ
المنزلة على لسان الملائكة الى الانبيا دلالات على الكلام الازلي
والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين القراة
والمقرو والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث
والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية
اذ قضوا بكونه الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري
معنى قايم بالنفس والعبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده
من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة
يسمى كلاما اما مجازا او باشتراك اللفظي قال وارادته واحدة
ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال عباده
من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم فمن هذا
قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد
من العباد ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه
وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخالف المعلوم مقدور
الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جايز على مذهبه للعلة
التي ذكرناها ولان الاستطاعة عرض والعرض لا يبقى زمانين

ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا ولان المكلف لو تقدر
على احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلا
على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوصا عليه في كتابه قال والعبد
قادر على افعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية
بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة
والتفرقة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة
على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة
والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على اصل ابي الحسن لا تاثير للقدرة
الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث فقضية الحدوث لاثرت
في حدوث كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان والطعوم والروائح
ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع السماء
والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجرى سنته بان يخلق عقيب
القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل الحاصل اذا اراده العبد وتجرد
له وسمي هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا واحداثا و
كسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني
تخطى من هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة
لا تصلح للايجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته
على جهة الحدوث فقط بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون
الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك
وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة
الحادثة او تحتها نسبة خاصة تسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر
القدرة الحادثة قال واذا جاز على اصل المعتزلة ان تاثير القدرة

او القادرية

او القادرية القائمة في حال الحدوث والوجود او في وجه من وجوه
الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حال هو صفة
للحادث او في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة
مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا
غير والمفهوم من القيام والقعود غير وهما حالتان متمايزتان
فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان
يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقعد
وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى جهة ما يضاف الى
العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى فاثبت القاضي
تاثير القدرة الحادثة واثرها على الحالة الخاصة وهي جهة من
جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك
الجهة هي المتعينة لان يكون مقابلة بالثواب فان الوجود من حيث
هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا على اصل المعتزلة
فان جهة الحسن والقبح هي التي بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان
وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال
فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة
هي متعلقة بالقدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبينا
بقدر الامكان جهتها وعرفناها اي شيء هي ومثلناها كيف
هي ثم ان امام الحرمين ابو المعالي الجويني تخطى عن هذا البيان
قليلا وقال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس
واما اثبات القدرة لا اثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلا واما
اثبات تاثيرها في حالة لا يعقل كنفي التاثير خصوصا والاحوال

على اصلهم لا يوصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل العبد
الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر
باستقلال الحادث من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار
يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجودا الى
القدرة والقدرة يستند وجودا الى سبب آخر يكون نسبة القدرة الى
ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذا يستند سبب الى سبب حتى
انتهى الى مسبب الاسباب فهو خالق الاسباب ومسبباتها والمستغني
على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه فالباري تعالى
هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا الرأي انما اخذه من
الحكماء الالهيين وابرزه في معرض الكلام وليس يختص سببية السبب الى
السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل وكل ما يوجد من الحوادث فذلك
حكمه وح يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام في الاجسام ايجادا
تاثير الطبايع احداثا وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف ورأي
المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز
ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة
وصورة فلو اثر لاثر من جهتها اعني مادة وصورة والمادة لها طبيعة
عدمية فلو اثرت لاثر بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم اذا
محال فنقيضه حق وهو ان الجسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخلص من هو
اسد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة ما في الجسم الى كل ما هو جائز
بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية ولو خلي الجائز وذاته كان
عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم ادى الى ان يؤثر العدم في الوجود
وذلك محال فاذن لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما
سواه

وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة
الوجود ولهذا شرح سنذكره شرح العجائب ماخذ كلام الامام ابي
المعالي اذا كان لهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى
الاسباب حقيقة هذا ونعود الى كلام صاحب المقالة **قال**
ابو الحسن بن اسمعيل الاشعري اذا كان الخالق على الحقيقة هو
الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو
القدرة على الاختراع قال وهذا تفسير اسمه تعالى وقال ابو اسحق
الاسفرايني اخص وصفه تعالى هو كون يوجب تميزه عن الاكوان كلها
وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما
والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري
تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا
ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف
ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب
من مذهب ضرار غير انه اطلق لفظ الماهية وهو من حيث
العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى وقد
ورد السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الآيات والاخبار قال ولا
يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة و
اتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالمخصوص انه
يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم
لا يقتضي تاثيرا في المدرك ولا تاثرا عنه واثبت ان السمع والبصر

للباري تعـ صفتان ازليتان هما ادراكان وراء العلم يتعلقان
بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود فاثبت اليدين والوجه
صفتان خبريتان فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به وصعوه
الى طريقة السلف من ترك التعرض للتاويل وقوله ايضا في جواز
التاويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام و
السمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو التصديق
بالجنان واما القول باللسان والعمل على الاركان ففروعه فمن
صدق بالقلب اي اقر بوحدانيته تعـ واعترف بالرسل تصديقا
لهم فيما جاؤا به بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان
مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب
الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعـ اما ان يغفر
له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صـ شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان
يخلد في النار مع الكفار ولما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله
تعـ قبول توبته بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد
السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك
في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلايق باجمعهم الجنة
لم يكن حيفا ولو ادخلهم النار لم يكن جورا اذ الظلم فيما لا يملكه المتصرف
او وضع الشيء في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم
ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب
شيئا ولا يقتضي تحسينا وتقبيحا ومعرفة الله تعـ بالعقل يحصل وبا

السمع

وبالسمع يجب قال الله تعـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع
دون العقل ولا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه من
الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر واصل التكليف لم يكن
واجبا على الله تعـ اذ لم يرجع عليه نفع ولا اندفع به عنه ضر وهو قادر
على مجازات العبيد ثوابا وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء
تكرما وتفضلا والثواب والتفضل والتنعيم واللطف كله من فضله
والعذاب والعقاب كله عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة
ولكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات وعصمتهم عن الموبقات
من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق
المدعي ولا بد من ازاحة العلل فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة
فعل الخارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة تنزل
منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق
المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات للاولياء حق وهي من
وجه تصديق للانبياء وتاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق
الله تعـ والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة
على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه
تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع
من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي
والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت
اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة

في الآخرة مثل سؤال العبد والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان
والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق
في السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة
في وجودها والقرآن عنده معجز من جهة البلاغة والنظم والفصاحة
اذ خير العرب بين السيف والمعارضة فاختاروا اشد القسمين
اختيار عجز عن المعارضة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز
في القرآن من جهة صرف الدواعي والمنع من المعتاد ومن جهة
الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار
دون النص والتعيين اذ لو كان ثمة نص لما خفي والدواعي تتوفر
على نقله واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر ثم اتفقوا
بعد ابي بكر على عمر واتفقوا بعد الشورى على عثمان واتفقوا
بعده على علي ع وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة و
قال لا نقول في عائشة والطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن
خطائهم وطلحة وزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في
معاوية وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم
علي ع مقاتلة اهل البغي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن
الدين بخبر النبي ص ولقد كان علي على الحق في جميع احواله يدور الحق
معه حيث دار ومن ذلك **التشبيهية** اعلم ان السلف من
اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة
السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من
امراء بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس
على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن تحيروا في تقرير مذهب
اهل السنة

التشبيهية

اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب واخبار النبي ص فاما
احمد بن حنبل وداود بن علي بن محمد الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف
فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل
مالك بن انس ومقاتل بن سليمان سلكوا طريق السلامة فقالوا
نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان
نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل
ما تمثل في الوهم فانه مقدره وخالقه وكانوا يحترزون عن التشبيه
الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقت بيدي او اشار باصبعه
عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع
اصبعه قالوا انما توقفنا في تفسير الآية وتاويلها لامرين احدهما
المنع الوارد في التنزيل في قوله تع فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فنحن
نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول
في صفات الباري تع يوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم
كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه الى
الله تع ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ولا من شرائط الايمان واركانه
واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لا يفسر اليد بالفارسية ولا الوجه
ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى
عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس
هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من
اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهاشميين من الشيعة

ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من المشبهة قالوا معبودهم صورة
ذات اعضاء وابعاض اما روحانية واما جسمانية يجوز عليها الانتقال
والنزول والصعود والاستقرار والتمكن واما مشبهة الشيعة فسياتي
مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد
بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة
والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والاخرة اذا بلغوا
في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم
انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوره ويزورهم وحكى عن داود الجواربي
انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده
جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء ويد ورجل وراس ولسان وعينين واذنين
ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك ساير الصفات
وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شي وحكى عنه انه قال هو اجوف
من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط
واما ما ورد في التنزيل من الاستوى واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان
وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام وكذلك
ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله خلق ادم على صورة الرحمن حتى يضع الجبار
قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر
طينة ادم بيده اربعين صباحا وقوله وضع كفه ويده على كتفي وقوله حتى
وجدت برد انامله على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في صفات
الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي ص واكثرها
مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته
الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان العرش ليئط تحته كاطيط
الرحل الحديد وانه يفضل عن كل جانب اربع اصابع وروى المشبهة عن النبي ص
انه قال

انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت
برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم في القران ان الحروف والاصوات
والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا
كلمة واستدلوا فيه باخبار منها ما روي عن النبي ع ينادي الله يوم
القيمة بصوت يسمعه الاولون والاخرون وروي ان موسى ع كان يسمع
كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجتمعت السلف على ان القران كلام
الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله وما نعرف من القران
هو ما بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقراه ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة
فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله تع وخالفونا في القدم
وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا على ان القران قديم
وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام الله تع وهم محجوجون
باجماع الامة وان المشار اليه هو كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة
قائمة بذات الباري تع لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقراها ولا نسمعها
فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله تع
انزل على لسان جبرئيل فهو مكتوب في المصاحف وهو مكتوب في اللوح المحفوظ
وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري بغير حجاب ولا واسطة
وذلك معنى قوله سلام قولا من رب رحيم وقوله لموسى اني انا الله رب العالمين
ومناجاته من غير واسطة حتى قال تع وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي ص انه قال ان الله كتب
التورية بيده وخلق جنة العدن بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل و
كتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فقالوا نحن لا نزيد
عن انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا لم يتعرض له السلف قالوا ما بين
الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تع وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا
هذا الذي نقرأه وقال انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون

تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وقال
انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران
الى غير ذلك من الايات **ومن المشبهة** من مال الى مذهب الحلولية
وقال يجوز ان يظهر الباري بصورة شخص كما ان جبريل نزل في صورة
اعرابي وتمثل لمريم بشرا سويا وعليه حمل قول النبي ع رايت ربي في احسن صورة
وفي التورية عن موسى ع شافهت الله كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم
الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذاهبهم
وعن ذلك **الكرامية** اصحاب عبد الله بن محمد بن الكرام وانما عددناه
من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم
والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم
طوايف يبلغ عددهم الى اثنا عشر فرقة واصولها ستة العابدية و
التونية والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم
مذهب الا انه لما لم يصدر من علماء المعتبرين بل عن سفهاء اغتام جاهلين
لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع
منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه بجهة فوق
ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى بعذاب القبر انه احدي
الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال
والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم
امتلأ العرش به ثم اختلفوا فقال **العابدية** ان بينه وبين العرش من البعد
والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لم يتصل به وقال محمد بن الهيصم ان
بينه وبين العرش بعد لا يتناهى وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى
التحيز والمحاذات واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه
المقاربون منهم قالوا معنى كونه جسما انه قايم بذاته وهذا هو حد
الجسم عندهم وبنوا على هذا ان حكم القايمين بانفسهما ان يكونا متجاورين
او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين و
ربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الاخر كالعرض
مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والباري

والباري تع

الباري تع ليس بعرض اذ هو قايم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات
واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق حتى اذا رأى راى من تلك الجهة ثم لهم
اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت
النهاية من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة
خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش تحته
وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه
يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش
وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري
تع ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث مباينا
عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام
الواقعين في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته
من الجواهر والاعراض ويفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجود وكذلك
بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة
والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في
ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والاتية والكتب المنزلة
على الرسل ع والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك المسموعات والمبصرات
فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله
كن للشي الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشي وقوله للشي كن فيكون صورتان
وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط بالقول والاعدام
شرعا اذ ورد انما قوله اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم
الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد

ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح للموجودات اذا كانت من جنس واحد
واذا اختلف الجنس تعدد الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود وكل
جنس الى ايجاد فليفتقر كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة بعدد الايجاد
وقال بعضهم ايضا بتعدد القدرة تعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد
بتعدد اجناس الاحداثات التي في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع
والتبصر وهي خمسة اجناس فمنهم من فسر التسمع والتبصر القدرة على التسمع والتبصر
ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والتسمعات والتبصرات هي اضافة
المدركات اليهما وقد اثبتوا لله تعالى مشية قديمة متعلقة باصول المحدثات وكذا
بالحوادث التي يحدث في ذاته واثبتوا ارادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات
واجمعوا على ان الحوادث لا يوجب لله وصفا ولا هي صفات له فيحدث في ذاته
هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا
ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما
هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء
ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو
جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث واسار الجوهر في هذه القضية
وايضا فلو قدر عدمها فلا يخلو اما ان يقدر عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في
ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته
وشرط الموجد والمعدم ان يكونا مباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته
بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة ثم يجب
طرد ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك كفر عندهم
ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام حتى يتسلسل فلهذا

حكم

حكموا باستحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال
الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في
ذاته من الامر فمنقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس
التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت
على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث
وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من
المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم
بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البينونة الغير المتناهية وذلك الخلا
الذي اثبته الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفي المجاورة والمماسة والتمكن بالذات
غير مسئلة محل الحوادث فانهما ما قبلت المرمة فالتزمها كما ذكرنا وهي من اشنع
المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون
في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من المحدثات وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه
من اثبات الصفات قولهم ان البارئ تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة شاء بمشية
وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما
اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد لا
كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر
الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله جل ذكره من الهيئة
والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا تشبه
سائرها اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء
يوم القيمة لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من
جارحتين وعضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستدلالا للعرش الرحمن تفسير

للاستواء ولا يرد الى الاماكن التي يحيط به تفسيرا لمجيء والاتيان وفي اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير كيف وتشبيه وما لم يرد به القرآن فلا يطلقه كما اطلقه سائر المشبهة المجسمة وقال الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون ومشا السعد علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ويريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة وقال الكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدثه وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقالوا الخير والشر والقدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها واثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى ثم تلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو القابل للثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قال المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف عقلا كما قال المعتزلة وقالوا الايمان هو اقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الآخرة وقالوا في الامامة انها يثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المؤمنين علي ع بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمن واستقلالا ببيت المال ومذهبهم الاصل اتهام علي ع

في الصبر على ما جرى على عثمان والسكوت عنه وذلك عرق نزع **ومن ذلك**

الخوارج والمرجية والوعيدية وكل من خرج على الامام الحق الذي اتفق الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرجية صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج

منها الخوارج

اعلم ان اول من خرج على علي ع جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي منهم الا شرذمة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان **وكبار الفرق منهم** الازارقة والمحكمة والصفرية والعجاردة والاباضية والثعالبة والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات

الا على ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة
حقا واجبا **ومن ذلك المحكمة الاولى** هم الذين خرجوا على امير المومنين
علي عم حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم
عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير
ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا
يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلوة واعني يوم النهروان وفيهم قال
النبي عم تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم
ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضئضئ
هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذو الخويصرة واخرهم ذو الثدية وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قريش وكان
من نصبوه برايهم وعاشر الناس على ما مثلوا من العدل واجتناب الجور كان
اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة وعدل عن الحق وجب
عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس وجوزوا ان لا يكون في العالم امام
اصلا واذا احتيج اليه فيجوز ان يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة
الثانية انهم قالوا اخطا علي عم في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد
كذبوا على علي عم من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا لانهم
هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز فان القوم هم
الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي عليه السلام كلمة حق اريد بها
باطل وتخطوا عن التخطئة الى التكفير ولعنوا عليا عليه الصلوة والسلام فيما قاتل الناكثين
والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم

وقتل

وقتل مقاتلة القاسطين وما اغتنم ولا سبى ثم رضي بالتحكيم وقتل مقاتلة المارقين واغتنم
اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها عليه و
طعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي عم بالنهروان مقاتلة شديدة
فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم
اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى
الجزيرة وواحد الى تل موزن باليمن وظهرت بدعة الخوارج في
هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من الخوارج بالامامة عبد الله
بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين تابعه عبد الله بن الكوا وعروة بن
جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم تحرجا و
يستقيلهم ويومي الى غيره تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف براي و
نجدة وتبرا من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوب امرهما واكفروا امير المومنين
علي عليه الصلوة والسلام وقالوا انه ترك حكم الله وحكم بالرجال وقيل ان اول من تلفظ
بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبد الله يلقب
بالبرك وهو الذي ضرب معوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم
في دين الله لا حكم الا لله فاحكم بما حكم الله في القران فسمعها رجل فقال طعن
والله فانفذ فسموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المومنين علي عليه السلام هذه الكلمة
قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة
ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك انه
اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا اشعث وما هذا التحكيم
اشرطا اوثق من شرط الله عز وجل ثم شهر السيف والاشعث مولى فضرب به عجز
البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما راى ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث

فسئلوه القصيفح فعل وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من حرب النهر وبقي الى ايام معوية
ثم اتى زياد بن ابيه ومعه مولى له فسئله زياد عن ابي بكر وعمر فقال فيهما خيراً ثم
سئله عن عثمان فقال كنت اتولى عثمان على احواله في خلافته ست سنين ثم تبرأت
عنه بعد ذلك للاحداث وشهد عليه بالكفر وسئله عن علي فقال اتولاه الى
ان حكم ثم ابترأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسئله عن معوية فسبه سبّاً
قبيحا ثم سئله عن نفسه فقال اولك لزنية واخرك لدعوة وانت فيما بينهما
بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال صف لي امره و
اصدق قال اطنب ام اختصر قال بل اختصر فقال كنت اخدمه
اربعين سنة ما اتيته بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده. **ومن ذلك الازارقة**
اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في ايام عبد الله
بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع امراء الخوارج عطية بن
الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز واخواه عثمان والزبير وعمرو بن عمير
العنبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز بن
هلال وصخر بن حبيب التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير
وعبد ربه الصغير في زهاء ثلثين الف فارس ممن يرى رايهم وينخرط في سلكهم
فانفذ اليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عبيس
بن كريز فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبيد الله
بن معمر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش كثيف
فهزموه وخشي اهل البصرة على انفسهم وبلادهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب

بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى ان فرغ من امرهم في ايام
الحجاج ومات نافع قبل وقايع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري
بن الفجاءة المازني وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة ثمانية احدها انه كفر
عليا عم وقال ان الله تع انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة
الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب عبد الرحمن بن
ملجم لعنه الله وقال ان الله انزل في شانه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله وقال عمران بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها
في تصويبه ابن ملجم لعنه الله **شعر** يا ضربة من منيب ما اراد بها الا ليبلغ من ذي
العرش رضوانا ۞ اني لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا ۞ وعلى
هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير و
عائشة وعبد الله بن عباس وساير المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية
انه اكفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة عن القعدة عن القتال وان كان
موافقا على دينه واكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين
والنسوان والرابعة اسقاط الرجم عن الزاني اذ ليس في القران ذكره واسقاطه
حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات
من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار مع ابائهم السادسة ان
التقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة تجويزه ان الله تع يبعث نبيا يعلم انه يكفر
بعد نبوته اذ كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بهذه الصفة
وهي كفر وفي الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عم فهي كفر الثامنة اجمعت
الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون
مخلدا في النار مع ساير الكفار واستدلوا بكفر ابليس وقالوا ما ارتكب الا كبيرة

[illegible]

حين امر بالسجود لآدم عم فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تع **ومن ذلك النجدات** اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة واكفره قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذاك و الا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه بذلك قال لم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تع ومعرفة رسله عم وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله تع جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام ومن جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تع يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة ولا يجوز البراءة منهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنى و شرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا

شديدا

شديدا ولما كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه الرضى نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة فتركوا النقمة عليه والتعرض له وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطأنا فما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا اياه فتابوا عن هذه وقالوا له تب من توبتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو عطيه وابو فديك ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من عطيه وعطيه من فديك وانفذ عبد الملك بن مروان عمر بن عبيد الله بن معمر الى حرب ابي فديك فحاربه اياما فقتله ولحق عطيه بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم بن عجرد بن عثمان بن نعيم العجاردة. وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وحكى الكعبي عن النجدات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان رأوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجدة الى عطية وفديكية وبرئ كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان و خراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقوله تع اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله وبقوله تع يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وخالفه نجدة وقال التقية جائزة واحتج بقوله تع الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تع وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال

البصرة

القعود جايز والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي ع حين كانوا مقهورين واما في غيرهم
مع الامكان فالقعود كفر لقوله تع وقعد الذين كذبوا الله ورسوله ومن
ذلك البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة
وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة وطلبه بها عثمان بن حيان المري
فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه
ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس وميمون في اختلافهما في بيع الامة
وكذلك كفر الواقفة وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله تع ومعرفة
رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم والولاية لاولياء الله
تع والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به
الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي
ان يعرفه باسمه ولا يضره ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عند
ما لا يعلم ولا ياتي الا بعلم وبرئ ابو بيهس عن الواقفة لقولهم انا نقف فيمن
واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك
والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول
والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين
دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب
قوم منهم الى ان لا محرم سوى ما في قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العوفية
وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الى دار القعود برئنا منه و
فرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان جميعا

على

على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية الغايب منهم والشاهد ومن البيهسية
صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها
وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد
الشهادتين وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله تع جملة وان يعلم فيسال ما افترض
الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسال وان واقع حراما لم يعلم تحريمه
فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال المؤمنين مؤمنون و
اطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تع فوض
على العباد فليس لله تع في اعمال العباد مشية فبرئت منهم عامة البيهسية
وقال بعضهم ان واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي
ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر ان كان من شراب
حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العوفية السكر كفر ولا
يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلوة او قذف المحصن
ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا
تميز عن اصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث اليه بشر الحارث بن عميرة او
الاشعث بن عميرة الهمداني بامر الحجاج لقتاله فاصابت صالحا جراحة
في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الصحاري
وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم
امرا الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر اليمان ان
الشبيبية يسمون مرجية الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكى عنه
انه برئ عنه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من
مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين ما لم يكن لخارجي

من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ **العجاردة** اصحاب عبد الكريم بن
عجرد وافقوا النجدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه
وتفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ و
اطفال المشركين في النار مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم
يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون
بالكبائر ويحكى عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القران ويزعمون
انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان تكون قصة العشق من القران ثم ان
العجاردة افترقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حاله الا انهم لما كانوا من
جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل المجدول والضليع **الصلتية**
اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن العجاردة
بان الرجل اذا اسلم توليناه وبرئنا من اطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام
ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة
حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا **الميمونية** اصحاب
ميمون وما كان من جملة العجاردة الا انه انفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره
من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل الفعل
والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشية في معاصي العباد وذكر
الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية
يجيزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وقالوا ان الله
حرم نكاح البنات وبنات الاخوات والاخوة ولم يحرم نكاح بنات هولاء
وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها سورة يوسف من القران وقالت
بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله

الا اذا اعان او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار
عندهم في الجنة **الحمزية** اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية في
القدر وفي سائر بدعها الا في اطفال مخالفيهم والمشركين فانهم قالوا
هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي
خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق
الرياسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر
واحد ما لم يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعداء **الاطرافية** فرقة على مذهب
حمزة في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب الاطراف في ترك ما لم
يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل واثبتوا واجبات
عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن شاذك من سجستان وخالفهم
عبد الله السديوري وتبرأ منهم ومنهم المحمدية اصحاب محمد بن رزق وكان
من اصحاب الحصين بن الرقاد ثم برئ منه **الخلفية** اصحاب خلف الخارجي وهم
خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية في القول بالقدر واضافوا القدر خيره
وشره الى الله تعالى وسلكوا في ذلك مذهب السنة وقالوا الحمزية ناقضوا حيث قالوا
لو عذب الله العباد على افعال قدرها عليهم او على ما لا يفعلونه كان ظالما
وقضوا بان اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من عجب
ما يعتقد من التناقض **الحازمية** اصحاب حازم بن علي وهم على قول
شعيب في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون في سلطانه الا ما شاء
وقالوا بالموافاة وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم انهم صائرون اليه
في آخر امرهم من الايمان ويتبرأ منهم على ما علم انهم صائرون اليه في آخر
امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه ويحكى انهم يتوقفون

في امر علي عنه ولا يصرحون بالبراءة في حق غيره **الشعيبية** اصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة الا انه برئ منه حين اظهر القول بالقدر قال شعيب ان الله خالق اعمال العباد والعبد مكتسب لها قدرة وارادة مسؤل عنها خيرا وشرا عليها مجازى ثوابا وعقابا ولا يكون شئ في الوجود الا بمشية الله تع وهو على بدع الخوارج في الامامة والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة والتولي والتبري **ومن ذلك الثعالبة** اصحاب ثعلبة كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكار الحق والرضا بالجور فبرات العجاردة عن ثعلبة ونقل عنه ايضا انه قال ليس له حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغنوا واعطائهم منها اذا افتقروا **الا خنسية** اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعالبة وانفرد عنهم بان قال التوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه ايمان فانتولاه عليه او كفر فانتبرا منه وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة في السر ولا يبتدى احد من اهل القبلة بالقتال حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركي قومهم من اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج في سائر المسائل **المعبدية** اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعالبة خالفوا الاخنس في الخطاء الذي وقع له في تزويج المسلمات وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوات من عبيدهم وقالوا انا لا نبرا منه بذلك ولا ندع اجتهادي في خلافه وجوزوا ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية **الرشيدية** اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية و

اصلهم

واصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار والقنى نصف العشر فاخبرهم زيد بن عبد الرحمن ان فيها نصف قبل هذا البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانما نعمل بما عملوا فافترقوا فرقتين **الشيبانية** اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له وعلى ابن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما برئت من الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا يصح توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من قتل مسلما واخذ امواله الا بان يقتص عن نفسه ويرد الاموال او يوهب له ذلك ومن مذهب الشيبانية انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفي القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما يصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرا منه الشيباني واكفره حين النظر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان وارمينية والذي تولى بشيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه **المعلومية** والمجهولية كانوا في الاصل خازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرأت منهم الخازمية واما المجهولية قالت من علم بعض اسماء الله وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه و قالت ان العباد مخلوقة **الاباضية** اصحاب عبد الله بن اباض

٤٦ عملوا

الذي خرج في ايام مروان فوجه اليه عبد الله بن محمد عطية فقاتله
بسالة وقيل ان عبد الله بن اباض كان رفيقا له في جميع احواله
واقواله قال ان مخالفينا من اهل القبلة كفار غير مشركين و
مناكحتهم جايزة ومواريثهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح
والكراع عند الحرب حلال وسواه حرام وحرم قتلهم وسبيهم في
السر غيلة بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا دار مخالفيهم
من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار
بغي واجازوا شهادة مخالفيهم في اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر
ساني بالتكليف فيه عن هذا النبي صلعم لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الخبر و
خالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا بايمان الموافات والحكم
بان الله تعالى انما يتولى عباده فيعاديهم على ما هم صايرون اليه
من موافات الموت لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك ليس
بموثوق اصرارا عليه ما لم يصر المرء الى اخر عمره ونهاية اجله بقي
على ما يعتقده فذلك هو الايمان فتوال اليه وان لم يبق فتعاديه
وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالات والمعادات على ما علم
منه حال الوفاة وحكى الكعبي عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض
وهي قبل الفعل بها يحصل الافعال وافعال العباد مخلوقة الله تعالى
احداثا وابداعا ويكتسب العبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون
امامهم امير المؤمنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا يعلم يعني كله
اذا فنى اهل التكليف قال واجمعوا على من ارتكب كبيرة من الكبائر
كفر كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام

وحكى الكعبي

وحكى الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال ابو الهذيل
ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله صلعم
كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء
امر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن خصوص
وقالوا لا يخلق الله شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم
يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحي اليه ولا يجب عليه
اظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى شيء من ذلك الا ان يظهر دليلا ويخلق
معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة .

الحفصية منهم اصحاب ابي حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك
والايمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او
كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء
من الشرك **اليزيدية** اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال بتولي المحكمة الاولى قبل
الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولا
من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى
ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة بحران وواسط
وتولى من شهد للمصطفى من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال
ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير وكبير فهو شرك
الحارثية اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على
مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى و
من ذلك الصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة
والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في

من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في ملته من عبدة الاصنام منهم

الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بسبي أطفال المشركين وتكفيرهم
وتخليدهم فأكثروا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الأعمال
عليه حد واقع ولا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزناء والسرقة والقذف
فيسمى سارقا زانيا قاذفا لا كافرا مشركا وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم
قدره مثل ترك الصلوة فإنه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم أنه جوز
تزويج المسلمات من قومهم في دار التقية دون دار العلانية ورأى زياد بن الأصفر
جميع الصدقات سهما واحدا في حال التقية ويحكى عنه أنه قال نحن مؤمنون
عند أنفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله وقال الشرك شركان
شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الأوثان والكفر كفران كفر
بالنعمة وكفر بإنكار الربوبية والبراءة براءتان براءة من أهل الحدود سنة وبراءة
من أهل الجحود فريضة **ونختم الكتاب بذكر رجال الخوارج** من المتقدمين عكرمة
وأبو هرون العبدي وأبو الشعثاء وإسمعيل بن سميع ومن المتأخرين اليمان بن
رباب الثعلبي ثم البيهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل الإباضي ومن
من شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس ومنهم
جهم بن صفوان وأبو مروان غيلان بن مسلم محمد بن عيسى برغوث كلثوم
بن حبيب المهلبي أبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري علي بن حرملة صالح قبة
بن صبيح بن عمرو مويس بن عمران البصري أبو عبد الرحمن بن مسلمة الفضل بن عيسى
الرقاشي أبو زكريا يحيى أصبغ أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي أبو محمد بن عبد الله
بن محمد بن الحسن الخالدي محمد بن صدقة أبو الحسن علي بن زيد الإباضي أبو
عبد الله محمد بن كرام كلثوم بن حبيب المرادي البصري والذين اعتزلوا إلى جانب ولم
يكونوا مع علي في حروبه ولا مع خصومه ولا دخلوا في غمار الفتنة من الصحابة عبد الله

بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي
مولى رسول الله ع وقال قيس بن أبي حازم كنت مع علي في جميع أحواله وحروبه
حتى قال يوم صفين انفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله
وأنتم تقولون صدق الله ورسوله فعرفت أي شيء كان يعتقد في حق الجماعة فاعتزلت

المرجئة الإرجاء على معنيين أحدهما التأخير كقوله أرجه وأخاه
أي أخره وأمهله والثاني إعطاء الرجاء أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة
بالمعنى الأول فصحيح لأنهم يؤخرون العمل عن النية والعقد وأما بالمعنى الثاني
فظاهر فإنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر
طاعة وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم
ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية
فرقتان متقابلتان وقيل الإرجاء تأخير علي ع عن الدرجة الأولى إلى الرابعة
فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان والمرجئة أصناف أربعة
مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة
ومحمد بن شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية ونحن إنما نعد مقالات
المرجئة الخالصة

اليونسية أصحاب يونس السمري زعم أن الإيمان
هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن
اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس
من الإيمان ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك إذا كان
الإيمان خالصا واليقين صادقا وزعم أن إبليس كان عارفا بالله عز وجل غير
أنه كفر باستكباره عليه فأبى واستكبر وكان من الكافرين ومن تمكن في قلبه
الخشوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وإن صدرت منه

معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما دخل الجنة باخلاصه ومحبته لا
بعلمه وطاعته. العبيدية اصحاب عبيد المكتئب حكي عنه انه قال ما دون
الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام
واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتئب واصحابه انهم قالوا ان علم العبيدية
الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم على
صورة انسان وحمل عليه قوله خلق آدم على صورة الرحمن. الغسانية اصحاب
غسان بن الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله وبرسوله والاقرار بما انزل الغسانية
الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص و
زعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله تعالى قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي
حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله قد فرض الحج
الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان
امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور
فان عاقلا لا يستجيز من عقله ان يشك ان الكعبة الى اية جهة وان الفرق بين الخنزير و
الشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده
من المرجئة ولعله كذب عليه لعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة
وعده كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجئة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول
الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان
والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب آخر وهو انه كان
يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا
يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج
فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج. الثوبانية اصحاب الثوبانية

ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام
وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان
واخروا العمل كله عن الايمان ومن القائلين بمقالة ابي ثوبان ابو مروان غيلان بن مروان
الدمشقي وابو شمر ويونس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي
وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة
انها تصلح في غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها
وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجمعت على انها لا تصلح
لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم امير فقد جمع
غيلان خصالا ثلاثا القدر والارجاء والخروج والجماعة التي عددناهم
اتفقوا على انه تعالى لو عفا عن عاص في القيامة عفا عن كل مؤمن هو في مثل
حاله ولو اخرج من النار احدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب
انهم لم يجزموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار
ويحكى عن مقاتل بن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان و
انه لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب
يوم القيامة وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار وحرها فيتألم بذلك على
مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار
ونقل عن بشر بن غياث المريسي انه قال اذا دخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون
منها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال
بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيه الى الامصار الا انه
ما اخر العمل عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان
صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى

يزول الايمان بزوالها **التومنية** اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم
ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر
وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان
ولا بعض ايمان وكل معصية كبيرة او صغيرة لم يجتمع عليها المسلمون بانها
كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى قال وتلك الخصال هي
المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن
ترك الصلاة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء لم يكفر ومن
قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة
والبغض والى هذا المذهب مال ابن الراوندي وبشر المريسي قالا الايمان هو
التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر
والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر **الصالحية** اصحاب صالح بن
عمر الصالحي ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء
ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجئة الخالصة الا انه بدا لنا في
هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة باشياء فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة
بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق
قال وقول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة
الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان
يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عم قال من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى
وزعم ان الصلاة ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة له الا الايمان به
وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة
لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجئ القدري فانه زعم ان الايمان هو المعرفة

بالله

بالله تعالى وهو المحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه
حجة الانبياء عم فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة
والاقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة
من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كانت كلها
ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيره وشره من
العبد من غير ان يضاف الى الباري تعالى منه شيء واما غيلان بن مروان من القدرية
المرجئة زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع له و
الاقرار بما جاء به الرسول وبما من عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية
فالمعرفة على اصله نوعان فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا
وهذه المعرفة لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة **ومن رجال**
المرجئة الحسن بن محمد علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو
بن قرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن ابي
سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء
كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم
في النار خلافا للخوارج والقدرية **الشيعة** هم الذين شايعوا
عليا عم على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصاية اما جليا او
خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من
غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة
وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول
صلى الله عليه وآله وسلم اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله يجمعهم
القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر و

الشيعة

لفهم

الصغاير والقول بالتبري والتولي قولا وفعلا وعقدا الا في حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف كبير وعند كل تعدية وتوقف مقال ومذهب وخبط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة واسمعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه **الكيسانية** اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي عم وقيل تلميذ السيد محمد بن الحنفية رضه انهم يعتقدون فيه اعتقادا فوق حده ودرجته من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكوة والحج وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد يعتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى ومن اعتقد ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور **المختارية** اصحاب المختار بن ابي عبيد كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد امير المؤمنين علي عم وقيل لا بل بعد الحسن والحسين عم وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة ترتبط به ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين احدهما

انتسابه

انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين عليهما السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين ومن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله والبداء له معان البدا في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر له صوابا على خلاف ما اراد وحكم والبدا في الامر وهو ان يامر بشيء ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبدا قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن الحنفية تبرا من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرا من الضلالات التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخاير امير المؤمنين علي عم وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات البيض معروف والاسجاع التي الفها ابرد تاليف مشهورة وانما حمله على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بمحبته والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر

التي ظهرت في الهواء وقد اخرجهم نبه بذلك ان الملائكة تنزل على صور الحمامات البيض ع ع

ومصيب الخاطر في العواقب وقد اخبره امير المؤمنين علي عن احوال الملاحم واطلعه على
مدارج المعالم وقد اختار العزلة وآثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان
مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها
في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه الا ان الائمة
من قريش ولاة الحق اربعة سواء علي والثلاثة من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلاء وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل
يقدمه اللواء تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء وكان السيد الحميري
ايضا يعتقد انه لم يمت وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان
نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت
جورا وهذا اول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة وجرى ذلك في بعض الجماعة
حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلفت الكيسانية بعد
انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا

الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية
الى رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على
التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا
ولكل تنزيل تأويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر
في الآفاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي
استأثر علي به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم
وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلفت بعد ابي هاشم شيعته
خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من ارض الشام بارض الشراة

واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس واجرت في اولاده الوصية حتى صارت
الخلافة الى بني عباس قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمه العباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان
الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد الحنفية وفرقة قالت
لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن فالامامة
عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى
عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى عبد الله
وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض
القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه قالوا بامامة عبد الله بن معوية بن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص
الى شخص وان الثواب والعقاب كله في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم واما
اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى
الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب وعبده شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة لا
عتقادهم ان الجزاء يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص و
تأولوا قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية
على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل
الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله
بخراسان وافترقت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت ويرجع و
منهم من قال بل مات وتحولت روحه الى اسحق بن زيد بن الحرث الانصاري وهم
الحارثية الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب
عبد الله بن معوية وبين محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي

الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية على قاعدة مستقيمة **البنانية**
اتباع بنان بن سمعان النهدي قالوا انتقال الامامة من ابي هاشم وهو من الغلاة
القائلين بالالهية علي علي عم قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه كان
يعلم الغيب اذا خبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصرة و
الظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية
ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية وبنفس بنور ربها مضيئة فالقوة
الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكوة والنور الالهي كالنور في المصباح
قال وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تع هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة وقضي الامر اراد به عليا فهو الذي
اتى في الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بنان انه قد انتقل اليه الجزء
الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماما وخليفة وذلك الجزء
هو الذي استحق به ادم عم سجود الملئكة وزعم ان معبوده على صورة انسان
عضوا فعضوا وجزءا فجزءا وقال يهلك الكل الا وجهه لقوله تع كل شيء هالك
الا وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين الباقر عم
ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم فانك لا تدري حيث يجعل
الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فاكل ومات في
الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سمعان
ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري على ذلك **الرزامية**
اتباع رزام بن   ساقوا الامامة من علي الى ابنه محمد رضي الله عنهما ثم الى ابنه
ابي هاشم ثم منه الى علي بن عبد الله بن العباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي
واوصى محمد الى ابنه ابرهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعا اليه وقال

بامامته

بامامته وهولاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قيل ان ابا مسلم كان على
هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة و
ادعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم على بكرة
ابيهم فقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق
اخرجها كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة بما وراء النهر وهولاء
من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من
قال الدين امران معرفة الامامة واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل
الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هولاء من ساق الامامة الى محمد بن
علي بن عبد الله بن ابي هاشم بن محمد الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان
ابو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعاتهم
العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم فكان
يطلب المستقر فيه فعدل الى الصادق جعفر بن محمد عم اني قد اظهرت الكلمة و
دعوت الناس عن موالاة بني امية الى موالاة اهل البيت فان رغبت فيه فلا
اواب مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني
فحاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة **الزيدية** اتباع زيد بن علي
بن الحسين عم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة عم ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرها
الا انهم جوزوا ان كل فاطمي يكون عالما زاهدا شجاعا سخيا خرج بالامامة
يكون اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين عم
وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابرهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن
ابن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج
امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة

وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع
حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الاصول لواصل بن عطا الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد
واصل ان جده علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل
واصحاب الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على
الخطاء لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان
من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي ع افضل
الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة راوها وقاعدة دينية
راعوها من تسكين نائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي
جرت في ايام النبوة كان قريبا وسيف امير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش
وغيرهم لم يجف بعد والضغن في صدور القوم من طلب الثار كما هو فما كانت
القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد الرقاب كل الانقياد فالمصلحة ان يكون القيام ٧
هذا الشان لمن عرف باللين والتقدم والتودد بالسن والسبق في الاسلام
والقرب من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي
مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا
فما كانوا يرضون بعمر بن الخطاب لشدة وصلابة وغلظة في الدين وفظاظة
على الاعداء حتى سكنهم ابو بكر وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما والافضل
قائم فيرجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة الكوفة هذه
المقالة منه وعرفوا انه لا يبرا من الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت
رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث
كان يتلمذ لواصل بن عطا ويقتبس العلم ممن يجوز الخطاء على جده في قتال الناكثين
والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان

يشرط

يشرط الخروج شرطا في كون الامام اماما حتى قال له يوما على قضية مذهبك
والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب
قام بالامامة يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بانه يقتل كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه
فجرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض الامر بعده الى محمد وابرهيم الامامين وخرجا
بالمدينة ومضى ابرهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا واخبرهما الصادق
بجميع ما تم عليه وعرفهم ان اباه ع اخبره بذلك كله وان بني امية يتطاولون
على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل
البيت ولا يجوز ان يخرج واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم
وكان يشير الى ابي العباس والى جعفر بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس انا
لا نخوض في الامر حتى يتلاعب به هذا واولاده اشارة الى المنصور واخيه وزيد
بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان
خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة عيسى بن هامان وابرهيم الامام
قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر
بخراسان صاحبهم ناصر الاطروش فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى
بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعا الناس دعوة الى الاسلام
على مذهب زيد بن علي فدانوا بذلك ونشاوا عليه وبقيت الزيدية في تلك
البلاد ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا
ابناء اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول
بامامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلثة
جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد الجارودية

اصحاب ابي الجارود زياد زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص على علي عليه السلام بالوصف دون
التسمية وهو الامام بعده على و الناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا
الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف ابو الجارود ٧
في هذه المقالة امامه زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد واختلف الجارودية
في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين
ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله
بن الحسن بن الحسن وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة على بيعته ومن جملة شيعته حتى
رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع
محمد بن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل محمد في المدينة بقي الامام
ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم
عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل
وهو حي بعد وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة
الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد اسر في ايام
المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن
عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام الامام
المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبد الله بن طاهر قال بعض العلوية شعر قتلت
اعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام وعز علي ان القاك الا
وفيما بيننا حد الحسام وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد
بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر
وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود
فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير فبعضهم يزعم

ان علم ولد الحسن والحسين كعلم النبي صلى الله عليه وسلم
فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان
العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ عنهم وعن غيرهم من
العامة **السليمانية** اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول
ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويجوز ان ينعقد بعقد
رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل
واثبت امامة ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا
وربما كان يقول ان الامة اخطات في البيعة لهما مع وجود
علي خطا لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطا خطا اجتهادي
غير انه طعن في عثمان للاحداث التي احدثها واكفره بذلك
واكفر عايشة والزبير وطلحة باقدامهم على قتال علي ثم انه
طعن في الرافضة وقال ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين
لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احديهما القول بالبدا
فاذا اظهروا قولا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم
لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى في ذلك
الثانية التقية وكلما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم
ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه
تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول بامامة المفضول
مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر
وجعفر بن حرب وكثير النوا وهو من اصحاب الحديث
قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة

الله وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقول لكنها يحتاج
اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية
اليتامى والايامى وحفظ البيضة ونصب الكلمة ونصب
القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا
يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون
الامام افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة
تنسد بقيام المفضول مع وجود الافضل والفاضل و
مالت جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان
يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يكون
معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه فى الاحكام
ويستفتى منه فى الحلال والحرام ويجب ان يكون فى
الجملة ذا راى متين وبصر فى الحوادث نافذ الحسنية
اصحاب الحسن بن صالح بن حى السبرية اصحاب النوا الابتر وهما
متفقان فى المذهب وقولهم فى الامامة كقول السليمانية
الا انهم توقفوا فى امر عثمان امؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا
الاخبار الواردة فى حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة
قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل
الجنة واذا راينا الاحداث التى احدثها من استهتاره
بتربية بنى امية وبنى مروان واستبداده بامور لم
يوافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره فتحيرنا فى امره
وتوقفنا فى حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما على

فهو افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر اليهم راضيا وفوض
الامر اليهم طائعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما
رضى مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض
على بذلك كان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة
المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل
راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من ولاد الحسن
او الحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرط
بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم فى امامين وجد
فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفيهما ينظر الى الافضل
والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رايا والاحزم امرا
وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم ويعود الطلب
جذعا والامام مأموما والامير مأمورا ولو كانا فى قطرين
انفرد كل واحد بقطره ويكون الواجب الطاعة فى قومه
ولو افتى احدهما بخلاف ما يفتى الاخر كان كل واحد منهما
مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الاخر واكثرهم
فى زماننا مقلدون لا يرجعون الى راى واجتهاد اما
فى الاصول فيرون راى المعتزلة حذو القذة بالقذة و
يعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت
واما فى الفروع فهم على مذهب ابى حنيفة الا فى مسائل
قليلة يوافقون فيها الشافعى والشيعة الامامية

ثم القايلون بامامة علي كرم الله وجهه بعد النبي
صلى الله عليه وسلم نصا ظاهرا وتعيينا صادقا
من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالتعيين
قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين
الامام حتى يكون مفارقة الدنيا على فراغ قلب من
امر الامة فانه انما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق
فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد
منهم رايا ويسلك كل طريقا لا يوافقه في ذلك غيره
بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد
هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا كرم الله وجهه
تعريضا في مواضع وتصريحا في مواضع اما تعريضا فمثل
ان بعث ابا بكر ليقرا سورة البراة على الناس في المشهد
وبعث بعده عليا ليكون هو القاري عليهم والمبلغ
عنه اليهم وقال نزل على جبرئيل فقال يبلغه رجل
منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا
ومثل ما كان يومر على ابي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة
في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة
بن زيد في بعث وما امر على علي احدا قط واما تصريحا
فمثل ما جرى في نايات الاسلام حين قال من الذي يبايعني
على ماله فبايعه جماعة ثم قال من الذي يبايعني على روحه
وهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد

حتى مد امير المؤمنين يده اليه فبايعه على روحه ووفاء
بذلك حتى كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنك
ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال حتى نزل
قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته فلما بلغ الى غدير خم امر بالدوحات فقممن
ونادوا الصلوة جامعة ثم قال صلى الله عليه وسلم وهو
على الرحال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
وادر الحق معه كيف ما دار الا هل بلغت ثلثا فادعت
الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من كان النبي صلى
الله عليه وسلم مولى له وباي معنى فنطرد ذلك في
حق علي وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه
حتى قال عمر حين استقبل طوبى لك يا علي اصبحت مولى
كل مومن ومومنة قالوا وقول النبي صلى الله عليه
وسلم اقضاكم علي نص في الامامة فان الامامة لا معنى
لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على
المتخاصمين في كل وقعة وهو قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا الامر من
اليه القضا والحكم حتى في مسئلة الخلافة لما تخاصم
المهاجرون والانصار كان القاضي في كل ذلك هو امير
المومنين دون غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم

كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف لكم
فقال افرضكم زيد واقرأكم ابي واعرفكم بالحلال والحرام
معاذ كذلك حكم لعلي باخص وصفه وهو قوله
اقضاكم علي والقضا يستدعي كل علم وليس كل علم
يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت عن هذه
الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا او
اقله ظلما وعدوانا وقد شهدت نصوص القران
على عدالتهم والرضا عن جملتهم قال الله تعالى لقد
رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكان
اذ ذلك الفا واربعمائة وقال نعم ثناء على المهاجرين والانصار
الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه و
قال تعالى ولقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين
امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
وذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم
عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن
فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة
والزبير وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف
وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في
حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هنا من

بعضهم

بعضهم فليتدبر الناقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان
الامامية لم يثبتوا بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين
على راي واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق
كلها حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين من الفرق المذكورة
في الخبر هم الشيعة خاصة ومن عداهم خارجون عن الامة فهم
متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق
ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة
اولاد وقيل ستة محمد واسمعيل واسحق وعبد الله وموسى
ثم منهم من مات واعقب ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال
بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق
والتعدية كما سياتي اختلافاتهم عند ذكر كل طائفة و
كانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلف
الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختارت كل طائفة
طريقة وصارت الامامية معتزلة اما وعيدية واما
تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية
ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله في اي واد هلك

ومن ذلك الباقرية والجعفرية والواقفية اصحاب
ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه الصادق قالوا
بامامتهما والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف
على واحد منهم وما ساق الى اولادهما ومنهم من ساق وانما
ميزنا هذه الفرقة دون الاصناف الشيعية التي نذكرها

لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما
توقف القائلون بامامة ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق
وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد
بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة
مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين
له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة
قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم
يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخش من حط و
قيل من انس بالله توحش عن الناس ومن استانس
بغير الله نهبه الوسواس وهو من الاب ينتسب الى
شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابى بكر وقد تبرى
عما كان ينسب بعض الغلاة اليه وتبرا عنه ولعنه و
برئ من الخصايص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول
بالرجعة والبدا والتناسخ والحلول لكن الشيعة بعده
افترقوا وانتحل كل واحد مذهبا واراد ان يروجه على
اصحابه نسبه اليه وربطه به والسيد برئ من ذلك
ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان
الله تعالى اراد بنا شيا واراد منا شيا فما اراده بنا
طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل
بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر هو امر
بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعا اللهم

لكـ

لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي
ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فذكر
الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من تفاصيل
اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفروع
اولاده **الناووسية** اتباع رجل يقال له ناووس وقيل
نسبوا الى قرية ناوسا قالوا الصادق رضي الله عنه حي
بعد لم يمت ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم
المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم
من الجبل فلا تصدقوه فاني صاحبكم صاحب السيف وحكى
ابو حامد الزوزني ان الناووسية زعمت ان عليا مات و
ستنشق الارض عنه يوم القيمة فيملا العالم عدلا
الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى
ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه
فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسن اولاد
الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال
الامام من جلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا
يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه الا الامام والذي
تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره
ان يدفعها الى من طلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها
منه الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما
ومات ولم يعقب ولذا ذكر **الشميطية** اتباع يحيى بن

ابن شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد
قال لدو الده ان ولد لك ولد فاسميه باسمي فهو امام والامام
بعده ابنه محمد **الموسوية والمفضلية** قالت بامامة
موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق سابعكم
قائمكم وقيل قال صاحبكم قائمكم وهو سمي صاحب التورية ولما رات
الشيعة اولاد الصادق على تفرق فمن ميت في حال حيوة
ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعده مدة يسيرة
ميت غير معقب وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام بعد
موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل مفضل بن
عمرو وزرارة بن اعين وعمار الساباطي وروت الموسوية عن
الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعدها من الاحد
حتى بلغ السبت فقال له كم عددت قال سبعة فقال جعفر
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا
يلهو ولا يلعب وهو سابعكم وقائمكم هذا واشار الى موسى
وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى بن مريم ثم انه موسى لما
خرج واظهر الامامة حمله هرون الرشيد من الامامة
فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه
عند السندي بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك
سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر
قريش ببغداد واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في
موته وقال لا ندري امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة

ومنهم

ومنهم من وقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة
ويقال لهم الواقفية **عدد الائمة الاثنا عشر عند
الامامية** المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر
والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي والزكي و
الحجة القائم المنتظر **الاسمعيلية الواقفية** قالوا ان
الامام بعد جعفر اسمعيل نصا عليه باتفاق من اولاده
الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال
لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد
محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من
قال الموت صحيح والنص لا يرجع القهقرى والفائدة في النص
بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامامة
بعد اسمعيل في اولاده وهاؤلاء يقال لهم المباركية ثم
منهم من وقف على محمد بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته
ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم لا في الظاهرين
القائمين من بعدهم وهم الباطنية التعليمية التي لهم
مقالة مفردة ومن ذلك **الاثنا عشرية** الذين قطعوا بموت
موسى بن جعفر الكاظم رضي الله عنه سموا القطعية و
ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى علي
الرضا ومشهده بطوس ثم بعده الى محمد التقي وهو بمقابر
قريش ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن
العسكري الزكي وبعده ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بسر

من راى وهو الثانى عشر هذا هو طريق الاثنا عشرية و
المنازعات التى جرت بينهم وبين اخوانهم وبين اعمامهم وقد
ذكرها لئلا يشتد مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها
فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة موسى بن جعفر دون
اخيه على الرضا ومن قال بعلى شكا ولا فى محمد بن على اذ
مات ابوه وهو صبى عن مستحق الامامة ولا علم عنده
لمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته
فقال قوم بامامة الحسن بن على وكان لهم رئيس يقال
له على بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسبابه
جعفر بن محمد واماال الناس اليه واعانه فارس بن حاتم ابن
ماهويه وذلك ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكرى فقالوا
امتحنا الحسن فلم نجد عنده علما فلقبوا من قال بامامة الحسن
الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن
مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا
يكون الا وله خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد
دعاوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل فى جواريه
وغير ذلك وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص
الناس وعوامهم وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا
اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم
كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن على الفضال وهو من
اجل اصحابه وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر

بعلى

بعلى بن جعفر وفاطمة بنت على بن جعفر وقال قوم بامامة
على بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد على و
فاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم فى الامامة كابى الخطاب
الاسدى واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد
موته احدى عشر فرقة ليست لهم القاب مشهورة ولكنا
نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو
القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو
من امام وقد ظهر انه القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين
وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الفرقة الثانية
قالت ان الحسن مات ولكنه يحيى وهو القائم لانا رأينا
ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموته لا
نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة
قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه فرجعت
امامته الى جعفر الرابعة قالوا ان الحسن قد مات والامام
جعفر وانا كنا مخطئين بالائتمام به اذ لم يكن اماما فلما
مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا فى دعواه و
الحسن مبطل الخامسة قالت ان الحسن قد مات وكنا
مخطئين فى القول به وان الامام كان محمد بن على اخو الحسن
وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن
كان على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكونا امامين
رجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون

الخامسة السادسة قالت ان الحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولدا قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام المنتظر السابعة قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه ولد له ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صح وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعى من الحبل في سرية له وثبت ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في العقول ان يرفع الله تعالى الحجة عن اهل الارض بمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن حجة وهو الخلف الغائب فنحن نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت نعلم ان الحسن مات ولا بد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولده هو او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت في هذه المخابط وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفة في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر صورته فلا يشك في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسرهم اياه من

غير

غير منازعة فهذه جملة فرق الاثنا عشرية قطعوا على واحد منهم ثم قطعوا على الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيف وخمسين وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف تتصور قالوا اليس الخضر والالياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من الف سنة فلا يحتاجون الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في احد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف لكم دعوى الغيبة ثم الخضر ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به فلهذا صارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول والمشبهة في الصفات متحيرين تائهين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعاذنا الله من الحيرة والعجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذي لا ينضبط لا يستحيون ويدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالى قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد الله علم الساعة اليه ويدعون فيه انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكمات باردة وكلمات عن العقول

شاردة **الغالية** هولاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم واخرجوهم
من حدود الخلقية وحكموا فيهم باحكام الالهية وربما شبهوا
واحدا من الائمة وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو
والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذهب الحلولية ومذاهب
التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت
الخالق بالخلق وشبهت النصارى الخلق بالخالق فسرت
هذه الشبهة في الاذهان الشيعة والغلاة حتى حكمت
باحكام الالهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل
والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد
ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول
وابعد من التشبيه والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع
التشبيه والبدا والرجعة والتناسخ ولهم القاب بكل بلد
لقب فيقال لهم باصبهان الخرمية والكوذية وبالري المزدكية
والسنبادية وباذربيجان الذقولية وبموضع اخر المحمرة وبما وراء
النهر المبيضة ومن ذلك **السبائية** اصحاب عبد الله
بن سبا الذي قال لعلي انت انت يعني الاله فنفاه الى المداين
وزعموا انه كان يهوديا واسلم وكان يقول في اليهودية يقول في
يوشع بن نون وفي موسى مثل ما قال في علي ومنه انشعبت
اصناف الغلاة وزعم ان عليا لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا
يجوز ان يستولى عليه وهو الذي يجي في السحاب والرعد صوته
والبرق سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض يملأ الارض

عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال
علي واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف
والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة
بعد علي قالت وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان
كانوا على خلاف مراده هذا عمر كان يقول فيه حين
فقا عين واحد في الحرم ورفعت القضية اليه ماذا
اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم
الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومن ذلك **الكاملية**
اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي وطعن
في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود وقال
كان عليه ان يخرج الحق على انه غلا في حقه وكان يقول
الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور
في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما تناسخ
الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت
والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول
ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة من كل امة تلقوها من
المجوس المزدكية والهند البراهمية ومن الفلاسفة
والصابئة ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق
بكل لسان ظاهر في شخص من اشخاص البشر وذلك هو الحلول
وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء
فهو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها على البلور واما

الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او شيطان بحيوان
ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسخ والرسخ والفسخ
وسياتي شرح ذلك عند ذكر فهم من المجوس على التفصيل
واعلى المراتب منه مرتبة الملكية او النبوة واسفل
المراتب الشيطانية والجنية وهذا ابو كامل كان يقول
بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل ومن ذلك **الغلبانية**
اصحاب الغلبا بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي
وكان يفضل عليا على النبي صلى الله عليه وزعم انه الذي
بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعن الله الغلبا
وصلى الله على محمد صلاة طاهرة وسلم عليه تسليما وزعم
الغلبا انه بعث ليدعو الى علي فدعا الى نفسه ويسمون
هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون
عليا في احكام الالهية ويسمون العينية ومنهم من قال بالهية
خمسة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل
لواحد منهم على الاخر وكرهوا ان يقول فاطمة بالتانيث
فقالوا فاطم وفي ذلك يقول شاعرهم **شعر** توليت بعد الله
في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما **المغيرية**
اصحاب مغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن
علي الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن خارج بالمدينة
وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله

العفري

القسري وادعى الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد
ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي غلوا لا يعتقده عاقل
وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم
ذو اعضا على مثال حروف الهجا وصورته صورة رجل من نور
على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان
الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع
على راسه تاجا فقال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي
خلق فسوى ثم كتب على كفه اعمال العباد وغضب من المعاصي
فعرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح والاخر عذب والمالح
مظلم والعذب نير ثم اطلع في البحر النير فابصر ظله فانتزع
عن ظله شيئا فخلق منه الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال
لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق الخلق من البحرين فخلق
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال
الناس واول خلق خلق ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم
عرض ذلك على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يحمل
منعه من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان
يجعل الخلافة له من بعده فقبل منه واقبلا على المنع
متظاهرين فذلك قوله تعالى وحملها الانسان انه كان
ظلوما جهولا وزعم بعضه انه نزل في عمر قوله تعالى
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري
منك ولما ان قتل المغيرة واختلف اصحابه فمنهم من قال

خلق ج

عرض على السموات والارض ان يحملن الامانة وبيان ان يمنعن علي ابن ابي طالب من الامانة فابين ح

لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما
توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد
بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة
مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين
له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة
قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم
يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخش من حط و
قيل من آنس بالله توحش عن الناس ومن استانس
بغير الله نهبه الوسواس وهو من الاب ينتسب الى
شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر وقد تبرى
عما كان ينسب بعض الغلاة اليه وتبرا عنهم ولعنهم
وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول
بالرجعة والبدا والتناسخ والحلول لكن الشيعة بعده
افترقوا وانتحل كل واحد مذهبا واراد ان يروجه على
اصحابه نسبه اليه وربطه به والسيد برئ من ذلك
ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان
الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا
طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل
بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر هو امر
بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم

لك

لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي
ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر
الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من تفاصيل
اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفروع
اولاده **الناووسية** اتباع رجل يقال له ناووس وقيل
نسبوا الى قرية ناوسا قال ان الصادق رضي الله عنه حي
بعد لم يمت ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم
المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم
من الجبل فلا تصدقوه فاني صاحبكم صاحب السيف وحكى
ابو حامد الزوزني ان الناووسية زعمت ان عليا مات و
ستنشق الارض عنه يوم القيمة فيملا العالم عدلا
الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى
ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه
فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسن اولاد
الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال
الامام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا
يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه الا الامام والذي
تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره
ان يدفعها الى من طلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها
منه الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما
ومات ولم يعقب ولدا ذكرا **الشميطية** اتباع يحيى بن

وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب
بزيغ وكان يزعم ان جعفرا هو الاله اي ظهر الاله بصورته للخلق
وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتاول قوله تعالى وما
كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بوحي من الله تعالى اليه
وكذلك قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان من اصحابه من هو
افضل من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ
الكمال لا يقال له انه مات ولكن الواحد منهم اذا بلغ الى النهاية
يقال رفع الى الملكوت وادعوا كلهم معاينة امواتهم وزعموا
انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطائفة البزيغية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بيان العجلي وقالوا كما
قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا بانهم يموتون وكانوا
قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة
الصادق ورفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميرا فصلبه
في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان
يقول بربوبية جعفر دون نبوته ودون رسالته وتبرا
من هولاء كلهم جعفر بن محمد الصادق وطردهم ولعنهم
فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون بحال الائمة
تائهون ومن ذلك **الكيالية** اصحاب احمد بن الكيال
كان من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد واظنه
من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها

برايه الفايل وفكره العاطل وابدع مقالة في كل باب علمي غير
مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحس في بعض المواضع و
لما وقفوا على بدعته تبراوا منه ولعنوه وامروا شيعتهم
بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم
صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه
القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على
الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعني عالم الافاق وهو
العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو
الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في
شخصه المعين الجزوي كان هو القائم ولم يوجد في زمن
من الازمان احد يقرر هذا التقرير الا احمد الكيال فكان هو
القائم وانما قتله من انتمى اليه اولا على بدعته ذلك انه
الامام ثم القائم وبقيت في مقالته في العالم تصانيف
عربية عجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا قال الكيال
العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني
واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاولى مكان الاماكن
وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو
محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه
مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية
الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين
اعني الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس

الاعلى كلت والخسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت
اجزاءها فاهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار و
ادوار وهي في تلك الحالة من العقوبة والاستحالة ثم ساحت
عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزءا
فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السماوات والارض
والمركبات في المعادن والنبات والحيوان والانسان و
وقعت في بلايا هذه التركيب تارة شرورا وتارة غما وفرحا
وتارة يحافظوا سلامه وعافيه وطورا بليه ومحنه
حتى يظهر القايم ويرد الى حال الكمال ويحل التراكيب ويبطل
المضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القايم
الا احمد الكامل ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور و
اقوى ما يقرر وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف
اسمه من مقابله النفس الاعلى والحاء في مقابله النفس الناطقه
والميم في مقابله النفس الحيوانيه والدال في مقابله النفس
الانسانيه قال العوالم الاربعه هي المبادي والبسايط
واما مكان الاماكن فلا وجود منه البته ثم اثبت في
مقابله العوالم العلويه العالم والسفلي الجسمانيه قال
في السماء خاليه وهي في مقابله مكان الاماكن ودونها
النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهي
في مقابله العوالم الاربعه ثم قال الانسان في مقابله النار
والطاير في مقابله الهواء والحيوان في مقابله الارض والحوت

في مقابله

في مقابله الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت احسن
المركبات ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلاثه وهو
عالم الانفس مع آفاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني
قال الحواس المركبه فيه خمس فالسمع في مقابله مكان الاماكن
وهو فارغ وفي مقابله السماء والبصر في مقابله النفس الاعلى
الروحاني وفي مقابله النار من الجسماني وفيه انسان
العين لان الانسان مختص بالنار والشم في مقابله الناطق
من الروحاني والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يرتفع و
يتنسم والذوق في مقابله الحيواني من الروحاني والارض من
الجسماني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في
مقابله الانساني من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان
مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابله الانساني من
الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت
وربما عبر عن اللمس بالكتابه ثم قال احمد الف وحا وميم ودال
وهو في مقابله العالمين اما في مقابله العلوي الروحاني فقد
ذكرنا واما في مقابله العالم الجسماني السفلي فالالف يدل على
الانسان والحا على الحيوان والميم على الطاير والدال على الحوت
فالالف من حيث استقامه القامه كالانسان والحا لانه
معوج منكوس ولان الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم
تشبه راس الطاير والدال تشبه ذنب الحوت ثم قال ان
الباري تعالى انما خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامه مثل

الالف والبدن مثل الحا والبطن مثل الميم والرجلان مثل
الدال ثم العجب انه قال ان الانبياء قادة اهل التقليد واهل
التقليد عميان والقائم قايد اهل البصرة واهل البصرة
اولوا الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الافاق و
الانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات و
اوهاها بحيث لا يستحسن عاقل ان يسمعها فكيف يرضى
ان يعتقدها واعجب من هذا كله اولا ان الفاسخ و
مقابلة من الاحكام الدينية والفرايض الشرعية وبين
عالمي الآفاق والانفس وادعاوه انه منفرد بها وكيف
تصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العالم الى تعرير
ذكرها على الوجه المرتب الذى قرره الكيال وحمله الميزان
على العالمين والسراط على نفسه والحساب على الوصول الى
علمه من البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده و
لما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع
ومن ذلك **الهشامية** اصحاب هشام بن الحكم صاحب
المقالة فى التشبيه وهشام بن سالم الجواليقى الذى نسج
على منواله فى التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمى الشيعة
وجرت بينه وبين ابى الهذيل مناظرات فى الكلام منها فى
التشبيه ومنها فى تعلق علم البارى حكى ابن الراوندى عن
هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه
من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبى عنه

العلم

انه قال جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه
شيئا من المخلوقات ولا يشبهه ونقل عنه انه قال انه
سبعة اشبار بشبر نفسه وانه فى مكان مخصوص وجهة
مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان
الى مكان وقال هو متناه بالذات وليس متناه بالقدر
وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس
لعرشه لا يفضل منه شئ عن العرش ولا يفضل من
العرش شئ وهى مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه
ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه انه محدث
او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال
فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله فى القدرة
والحيوة كقوله فى العلم لانه يقول بحدوثها قال يريد
الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا عينه وقال فى
كلام الله تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو
مخلوق او غير مخلوق وقال الاعراض لا يصلح دلالة على
الله تعالى لان منها ما ثبت استدلالا وما يستدل به
على البارى تعالى يجب ان يكون ضرورى الوجود قال
الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به كالالات والجوارح
والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع
يتلالا وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين

وصين وفم ولحية وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بجسم
ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض المستطيع وقد
نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة
الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على
وجه الخطأ فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته
وغلا هشام بن الحكم في حق علي حيث قال انه اله واجب
الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول
لا يجوز ان يغفل عن الزامات على المعتزلة فان الرجل
وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهر من التشبيه
وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول الباري تعالى
عالم بعلم وعلمه ذاته ويشارك المحدثات في انه عالم
بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم
لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وقدر
لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث
علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحيوته وساير
صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات لا عالما
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما
وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في
مسائل ولم يجده بها مليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل
ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف فقال هذا
امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكي

عن

عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو
عندهم اولي ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ومن ذلك
النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول
الملقب بشيطان الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله
تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة
فعله تعالى وقال الله تعالى نور على صورة انسان وابى
ان يكون جسما لكنه قال قد ورد في الخبر ان الله تعالى
خلق ادم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق
الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة
ولذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري و
غيرهم من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء
حكي عن داود انه قال اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني
عما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن
النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت ومنها
افعل لا تفعل ويذكر فيها ان الفرق اربع الخوارج
والقدرية والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في
الاخرة من دون هذه الفرق وذكر هشام بن سالم ومحمد بن
النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله وروى عمن يوجب
تصديقه انه سئل عن قوله تعالى وان الى ربك المنتهى قال
اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا فامسكا عن القول

ومنصور بن الاسود وهرون بن سعيد العجلي ووكيع
بن الجراح ويحيى بن آدم وعبد الله بن موسى وعلي بن صالح
والفضل بن دكين بن الجارودية وابو حنيفة وخرج
محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابرهيم ابن عباد بن
عوام ويزيد بن هرون والعلا بن راشد وهشيم ابن بشير
والعوام بن الحرث ومسلم بن سعيد مع ابرهيم الامام من
الامامية وساير اصناف الشيعة سالم بن ابي حفصة
وسالم بن كهيل وثوير بن ابي فاختة وحبيب بن ابي ثابت
ابو المقدام وشعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله
الجدلي وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس والشعبي
وعلقمة وهبيرة بن مريم وحبة العرني والحارث
الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور
ويونس بن عبد الرحمن بن رهيمة وابو سهل النوبختي
واحمد بن يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي
ومنها **الاسماعيلية** قد ذكرنا ان الاسمعيلية امتازت
عن الموسوية وعن الاثنا عشرية باثبات الامامة لاسمعيل
بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدو الامر قالوا
ولم يتزوج الصادق على امه بواحد من النساء ولا تسرى
بجارية كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع خديجة
وكسنة علي في حق فاطمة وذكروا اختلافهم في موته في
حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص

عليه انتقال الامامة منه الى اولاده فان النص لا يرجع
قهقرى والقول بالبدا محال ولا ينص الامام على واحد
من ولده الا بعد السماع من اباءه والتعيين لا يجوز على
الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكن اظهر
موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول
دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه
مضى الى السرير الذي كان اسمعيل نائما عليه ورفع
الملاءة فابصره وقد فتح عينيه فعدا الى ابيه فزعا فقال
عاش اخي عاش اخي فقال والده ان اولاد الرسول كذا
يكون حالهم في الاخرة قالوا وما السبب في الاشهاد
على موته وكتبه المحضر عليه ولم نعهد ميتا يسجل على
موته وعن هذا لما رفع الى المنصور ان اسمعيل بن جعفر
رأى بالبصرة مر على مقعد فدعا له فبرئ باذن الله فبعث
المنصور الى الصادق ان اسمعيل بالاحياء وانه رئي
بالبصرة انفذ السجل اليه وعلى شهادة عامله بالمدينة
قالوا وبعد اسمعيل محمد بن اسمعيل السابع وانما تم دور
السبعة ثم ابتدا منه بالائمة المستورين الذين كانوا
يسيرون في البلاد سرا ويظهرون للدعاة جهرا قالوا
ولن يخلو الارض قط عن امام قايم اما ظاهر مكشوف
واما باطن مستور فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان يكون
حجته مستورا واذا كان الامام مستورا فلا بد ان

يكون حجته ودعاته ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم
على اثنى عشر قالوا عن هذا وقعت الشبهة للامامية
القطعية حيث قدروا عدد النقباء للائمة بعد الائمة
المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم
نصا بعد نص على امام بعد امامهم ومذهبهم ان من مات
ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكانت لهم
دعوة في كل زمان ومقال جديد بكل لسان فنذكر مقالاتهم
القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة و
من ذلك **الباطنية** انما لزمهم هذا اللقب لحكمهم
ان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة
سوى هذا على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية
والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة
وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة
بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد
خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا
كتبهم على ذلك المنهاج وقالوا في البارى تعالى انا لا نقول
هو موجود غير موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا
عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي
يقتضي الشركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي
اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات المطلق
والنفي المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين و

الحاكم

الحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا نصا عن محمد بن علي الباقر
قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة
للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه واهب العلم
والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة
معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول
في القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته
والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذي
هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو
غير تام ونسبة النفس الى العقل اما كنسبة النطفة الى تمام
الخلقة والبيضة الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد و
النتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى
الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل واحتاجت
الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة حدثت
الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ايضا فتركبت
المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم
كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا
العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص البالغ الكامل و
يسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة وهو كل ايضا و

حكمه حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال وحكم النطفه
المتوجهه الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس
وهو الوصى قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل
كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرايع بتحريك النبى و
الوصى فى كل زمان جار على سبعة سبعة حتى ينتهى الى الدور
الاخير ويدخل زمان القيمه وترتفع التكاليف وتضمحل السنن
والشرايع وانما هذه الحركات الفلكيه والسنن الشرعية
لتبلغ النفس الى كمالها وكمالها بلوغها الى درجه العقل
واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيمة
الكبرى فتنحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق
السما وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى
السماوات كطى السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق و
يتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصى ويتصل جزويات
الحق بالنفس الكلى وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن
وقت الحركة الى السكون هو المبدا ومن وقت السكون الى ما
نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وحكم من احكام الشرع
من بيع واجارة وهبة وطلاق ونكاح وقصاص ودية
الا وله وزان من العالم عددا الى مقابله عدد وحكما فى مقابله
حكم فان الشرايع عوالم روحانيه امرية والعوالم شرايع جسمانية
خلقية وكذلك التركيبات فى الحروف والكلمات على وفاق
تركيبات الصور والاجسام كالحروف المفردة نسبتها الى

المركبات

المركبات من الكلمات كالبسايط المجرده الى المركبات من
الاجسام ولكل حرف وزان فى العالم وطبيعة تخصه وتاثير
من حيث تلك الخاصه فى النفوس فمن هذا صارت العلوم
المستفاده من الكلمات وطبيعه تخصه وتاثير من حيث
تلك الخاصة فى النفوس فمن هذا صارت العلوم المستفادة
من الكلمات التعليميه غذا للنفوس كما صارت الاغذية
المستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد
قدر الله تعالى ان يكون غذا كل موجود مما خلق منه
فعلى هذا الوزان صاروا الى ذكر اعداد الكلمات و
الآيات وان التسميه مركبة من سبعة اثنى عشر وان
التهليل من اربع كلمات فى احد الشهادتين وثلث
كلمات فى الشهادة الثانيه وسبع قطع فى الاول
وست فى الثانيه واثنا عشر حرفا فى الاولى واثنا
عشر فى الثانيه وكذلك فى كل ايه امكنهم استخراج
ذلك مما لا يعمل العاقل فكره فيه الا ويعجز عن ذلك
خوفا عن مقابلته بمثله وهذه المقابلات كانت
طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتبا ودعوا الناس
الى امام فى كل زمان يعرف موزونات هذه العلوم
ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم
اصحاب كتاب الدعوة الجديدة نكبوا هذه الطريقة
حين اظهر الحسن بن صباح دعوته وقصر على الالزامات

كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان
بدو صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث و
ثمانين واربعمائة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه و
تلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس
اول دعوة الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتميز
الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكتة وهي ان لهم
اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه
بعد ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية
الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية
ولا معاب على الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل
والله المعين فبدا بالفصول الاربعة التي ابتدا الدعوة
بها وكتبها عجمية فعربتها قال المفتي في معرفة الله
تعالى على احد قولين اما ان يقول اعرف الله تعالى بمجرد
العقل والنظر من غير احتياج الى معلم واما ان يقول لا
طريق الى معرفته مع العقل والنظر الا بمعلم صادق قال
ومن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره
فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر
عليه محتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان
الانسان اذا افتى او قال قولا فاما ان يقول من نفسه
او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده
من نفسه او من غيره فهذا هو الفصل الاول وهو كسر

على

على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه
اذا ثبت الاحتياج الى معلم فيصلح كل معلم على الاطلاق
ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال يصلح كل معلم ما ساغ
له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من
معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث
وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم
صادق فلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم
منه ام جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه و
تبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم يمكنه
سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق
وهذا كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس
فرقتان فرقة قالت نحتاج الى معلم صادق ويجب تعيينه
وتشخيصه اولا ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم
من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة
ان الحق مع الفرقة الاولى فراسهم يجب ان يكون راس
المحققين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساهم
يجب ان يكونوا رؤسا المبطلين قال وهذه الطريقة
هي التي عرفنا المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف ذلك الحق بالمحق
معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل وانما نعني
بالحق ههنا الاحتياج والمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز

الوجوب

عرفنا الجواب اى واجبا لوجود وبه عرفنا مقادير الجواز
فى الجائزات قال والطريق الى التوحيد كذلك حدو
القذة بالقذة ثم ذكر فصولا فى تقرير مذهبه اما تمهيدا
واما كسرا على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال
بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل
الحق والباطل الصغير والكبير ذكر ان فى العالم حقا و
باطلا ثم ذكر ان علامة الحق هى الوحدة وعلامة الباطل
هى الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراى و
التعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراى مع الفرق
المختلفة وهى مع روسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه
بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه والتضاد فى
الطرفين ميزانا يزن به جميع ما تكلم فيه قال وانما انشات
هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفى والاثبات
او النفى والاستثنا قال فما هو مستحق النفى باطل وما هو
مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق
والكذب وساير المتضادات ونكتة انه يرجع فى كل مقالة
وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة
معا حتى يكون توحيدا وان النبوة هى النبوة والامامة معا حتى
تكون نبوة هذا منتهى كلامه وقد منع العوام من الخوض فى
العلوم وكذلك الخواص من مطالعة الكتب المتقدمة
الا من عرفه كنه الحال فى كل كتاب ووجد الرجال فى كل علم

وبعد

ولم يعد باصحابه فى الالهيات عن قوله ان الهنا
اله محمد قال انا وانتم تقولون الهنا اله العقول اى
ما هدا اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما
تقول فى البارى تعالى وانه هل هو واحد ام كثير عالم
ام لا قادر ام لا فلا يجيب الا بهذا القدر ان الهى اله
محمد وهو الذى ارسل رسوله بالهدى والرسول هو
الهادى اليه وكم قد ناظرت القوم على المقدمات
المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك ام
نسمع هذا منك ونتعلم عنك وكلما تقول
فى الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واى شىء يقرره
فى الالهيات وماذا يرسم فى المعقولات اذ المعلم لا يعنى بعينه
وانما يعلم المعلم قد سد دتم باب التعليم وفتحتم باب
التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا
على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة فكانت
مبادى الكلام محكمات وعواقبها تسليمات فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما لاهل
الفروع المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسايل
الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما
تعود الى اثنين الكتاب والسنة والجماعة والقياس والاجماع
وانما يلتفوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع

الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا
منهم فانا نعلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم
واقعة حادثة شرعية من حلال او حرام فزعوا الى الاجتهاد
وابتدوا بكتاب الله ثم فان وجدوا نصا او ظاهرا
تمسكوا به واجروا الحكم الحادثة على مقتضاه وان لم
يجدوا فيه نصا ظاهرا فزعوا الى السنة فان روي لهم
في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر
فزعوا الى الاجتهاد فكان الاركان الاجتهاد به عندهم
اثنين او ثلثه ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ
بمقتضى اجتهادهم واجماعهم واتفاقهم والجري على
مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا
اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرحوا فيه
بالاجتهاد وعلى الوجهين جميعا بالاجماع حجة شرعية
لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة
الذين هم الائمة الراشدين لا يجتمعون على الضلال وقد
قال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة ولكن
الاجماع لا يخلو عن نص خفي قد اخفضه لانا على القطع نعلم
ان الصدر الاول لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقف
فاما ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة قد اتفقوا على
حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان يكون
النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة

مستند

مستند الاجماع نص جلي او خفي لا محاله والهودي الى
اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس
الاجماع وهو ايضا مستند الى نص مخصوص في جواز الاجتهاد
فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى اثنين وانما يرجع الى
واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة قطعا ويقينا ان الحوادث
والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد
نعلم ايضا قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك
ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقايع غير متناهية
وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد و
القياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل واقعة
اجتهاد ولا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن
ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع آخر واثبات حكم
من غير مستند وضع آخر فالشارع هو الواضع الاحكام
فيجب على المجتهد ان لا يعدو في اجتهاده عن هذه الاركان
وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح من اللغة بحيث
يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية
والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام
وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل
بالاستتباع فان هذه المعرفة كالالة التي بها يحصل الشيء ومن
لم يحكم الالة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة ثم معرفة تفسير

القران خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد في الاخبار وفي معاني الايات وما راى من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا منهاجها واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير الايات التي تتعلق بالمواعظ والقصص لم يضر ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري كل المواعظ ولم يستعلم جميع القران وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقل والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقايع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص وعمم في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه شيء من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواضع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصل اولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرايط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون

الحكم

الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سايغا في الشرع ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي قال عليه الصلوة والسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا قلت يا رسول الله كيف احكم وانا حديث السن فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة والمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفات في حكم عقلي حقيقة لاختلاف بالاثبات والنفي على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الاخر بعينه من الوجه الذي يثبته وفي الوقت الذي يثبته الا وان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام وبين اهل الملل والنحل الخارجة

يكون حجته ودعاته ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم
على اثنى عشر قالوا عن هذا وهذا الشبهة للامامية
القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة بعد الائمة
المستورين كان ظهور المهدى والقائم بامر الله واولادهم
نصا بعد نص على امام بعد امامهم ومذهبهم ان مات
ولم يكن فى عنقه بيعة امام ميت جاهلية وكانت لهم
دعوة فى كل زمان ومقال جديد بكل لسان فنذكر مقالاتهم
القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة و
من ذلك الباطنية انما لزمهم هذا اللقب لحكمهم
ان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة
سوى هذا على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية
والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة
وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة
بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد
خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا
كتبهم على ذلك المنهاج وقالوا فى البارى تعالى انا لا نقول
هو موجود غير موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا
عاجز وكذلك فى جميع الصفات فان الاثبات الحقيقى
يقتضى المشركة بينه وبين سائر الموجودات فى الجهة التى
اطلعنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق
والنفى المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين و

الحاكم

الحاكم بين المتضادين ونقلوا فى هذا نص عن محمد بن على الباقر
قال لما وهب العلم العالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة
للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه واهب العلم
والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة
معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول
فى القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته
والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذى
هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثانى الذى هو
غير تام ونسبة النفس الى العقل اما كنسبة النطفة الى تمام
الخلقة والبيضة الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد و
النتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى
الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل واحتاجت
الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى الة الحركة حدثت
الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ايضا فتركبت
المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه فى مقابلة العالم
كله وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى وجب ان يكون فى هذا
العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص البالغ الكامل و
يسمونه الناطق وهو النبى ونفس مشخصة وهو كل ايضا و

عن اجماع المسلمين استحقوا اللعن باللسان والقتل
بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاجتهادهم
في الاحكام الشرعيه من الحلال والحرام ومواقع الخلاف
ومظان غلبات الظنون بحيث يصوب كل مجتهد
فيها وانما ينبني ذلك على اصول وهو انا نبحث هل لله اصل
تعالى في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان
لا حكم لله تعالى في الوقايع المجتهد فيها حكما معينه قبل
الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه
تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط
بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصا على
مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات
في الذات وانما هي راجعة الى قول الشارع افعل لا تفعل
وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن
الاصوليين من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما
بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وفي كل حركة يتحرك
بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما زيادة
المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من
مطلوب والاجتهاد اذا الطلب لا بد له من مطلوب
والاجتهاد ان يكون بحث في شي الى شي فالطلب المرسل
لا يعقل ولهذا يرد المجتهد بين النصوص والظواهر و
العمومات وبين المسايل المجمع عليها فيطلب الرابطة

المعنوية

١

المعنوية او القرب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت
في المجتهد فيه مثل ما يلمسه في المتفق عليه ولو لم يكن
له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا
الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين
في الحكم وان كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر
في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على
انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين
من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان
مخالفه النص ظاهر في احدى الجهتين فهو المخطي
بعينه خطا لا يبلغ تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح
والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفه
النص ظاهره فلم يكن مخطيا بعينه بل كل واحد منهما
لا مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا
بعينه هذه جملة كاينة في اجتهاد المجتهدين في الاصول
والفروع والمسئلة مشكل والقضيه معضله ثم
الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان
حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع
فان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر
عظيم فان الاحكام الشرعيه الاجتهاديه اذا كانت
مرتبة على الاجتهاد ترتب المسبب على السبب ولم يوجد
السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها فايلة فلا بد

اذن من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى الاجتهاد
كل واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر
فلا يجوز لاحد منهما تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد
واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او خطر ثم حدث
تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ
باجتهاده الاول لجواز ان يبدو له في الاجتهاد الثاني
ما اغفله في الاجتهاد الاول واما العامي فيجب عليه
تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسئله مذهب
من يسئله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين
لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة
والعامي الشافعي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا
مذهب للعامي وان مذهبه مذهب المفتي يؤدي الى
خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان
في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل والاورع و
ياخذ بفتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به قاضي
من القضاة على مقتضى هواه ثبت الحكم على المذاهب كلها
وكان القضا اذا اتصل بالفتوى لزم الحكم كالقبض مثلا
اذا اتصل بالعقد ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم
قد وصل الى حد الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى
يعرف انه قد استكمل شرايط الاجتهاد فهنا نظر من
اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لا

يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول من
الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس
اصلا من الاصول وقال ان اول من قاس ابليس لعنه الله
فظنوا ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة
ولم يدروا انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط
قط شريعة من الشرايع الا باقتران الاجتهاد بها لان من ضرورة
الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد رأينا
الصحابة كيف اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسايل
الميراث وتوريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة
وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم ثم المجتهدون
من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث
اصحاب الحديث واصحاب الراي

اصحاب الحديث

وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس ومحمد بن ادريس
الشافعي واصحاب سفين الثوري واصحاب احمد بن حنبل
واصحاب داود بن علي الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث
لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام
على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما
وجدوا خبرا او اثرا وقال الشافعي اذا وجدتم لي مذهبا
ووجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك
الخبر ومن اصحابه ابو ابرهيم اسمعيل بن يحيى المزني والربيع
بن سليمن الجيزي وحرملة ابن يحيى التجيبي والربيع بن سليمن المرادي

وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد الصباح الزعفراني
ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري وابو ثور ابرهيم
بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا
بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون
عن رايه جمله ولا يخالفونه البته **اصحاب الراي**
وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفه النعمان بن ثابت
ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب بن
محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللولوي
وابن سماعه وعافيه القاضي وابو مطيع البلخي وبشر
المريسي وانما سموا اصحاب الراي لان اكثر عنايتهم بتحصيل
القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبنا الحوادث
عليها وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الاخبار
وقد قال ابو حنيفه علمنا هذا راى وهو احسن ما قدرنا
عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما راى وهولا ربما يزيدون
على اجتهاده اجتهادا ويخالفونه في الحكم والمسايل
التي خالفوه فيها معروفه وبين الفريقين اختلافات
في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات
وقد بلغوا النهايه في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا
على القطع والقين وليس يلزم ذلك تكفير ولا تضليل
بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا ومن ذلك **الخارجون عن
الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية** ممن يقول

بشريعه

بشريعه واحكام وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى
من له كتاب محقق مثل التوريه والانجيل وعن هذا يخاطبهم
التنزيل باهل الكتاب والى من له شبهه كتاب مثل
المجوس والمانويه فان الصحف التي نزلت على ابرهيم
قد رفعت الى السما لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز
عقد العهد والذمام ونجريهم مجرى اليهود والنصارى اذ
هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم
فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب
ونوخر ذكر من له شبهه **كتاب اهل الكتاب**
الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون
والامي هو الذي لا يعرف الكتبه وكانت اليهود والنصارى
بالمدينه والاميون بمكه واهل الكتاب كانوا ينصرون
دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرايل والاميون
كانوا ينصرون دين القبايل وينصرون مذهب بني اسمعيل
وكان النور المنحدر منه الى بني اسرايل ظاهرا والنور
المنحدر منه الى بني اسمعيل مخفيا وكان يستدل على
النور الظاهر بظهور الاشخاص واظهار النبوه في شخص
شخص ويستدل على النور المخفي بابانه المناسك والعلامات
وستر الحال في الاشخاص وقبله الفرقه الاولى بيت المقدس
وقبله الفرقه الثانيه بيت الله الحرام وشريعه الاولى
ظواهر الاحكام وشريعه الثانيه رعايه المشاعر الحرام

وخصما الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان
وخصما الفريق الثاني المشركون من عبدة الاصنام
والاوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين
المتقابلين ومن ذلك اليهود والنصارى
وهاتان الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة
اليهود اكثر لان الشريعة كانت لموسى وجميع بني
اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام
التورية والانجيل النازل على المسيح لم يحو احكاما
ولم يستنبط حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال
مواعظ وزواجر وما سواها من الشرايع والاحكام
فمحال على التورية كما سبينّن وكانت اليهود لهذه
القضية لم ينقاد والعيسى وادعوا عليه انه كان
مأمورا بمتابعة موسى وموافقة التورية فغيّر وبدّل
وعدوا عليه تلك التغيرات فيها تغيير السبت الى
الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير وكان حراما في التورية
ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا
ان الامتين قد بدلوا وحرفوا فعيسى كان مقررا لما
جاء به موسى وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي
الرحمة صلى الله عليه وسلم وقدام هم ائمتهم وانبياتهم
وكتابهم بذلك ولهذا بنى اسلافهم القلاع والحصون
بقرب المدينة لنصرة رسول اخر الزمان وامره.

بمهاجرهم

بمهاجرة اوطانهم الى تلك البقاع حتى اذا ظهر ومكن
الحق بها زان وهاجر الى دار هجرته يثرب نصروه و
عاونوه وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة
الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
ما كان يرتفع الا بالحكمة اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى
على شيء وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء
وهم يتلون الكتاب وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول لستم على شيء حتى تقيموا التورية وما كان يمكنهم
اقامتها الا باقامة القران وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر
الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات
اليهود خاصة هاد الرجل اذا رجع وتاب وانما
لزمهم هذا الاسم لقول موسى انا هدنا اليك اي
رجعنا وتضرعنا فهم امة موسى وكتابهم التورية وهو
اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان نزل على
ابرهيم وغيره من الانبياء من كان يسمى كتابا بل صحفا
وقد ورد في الخبر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال ان الله تعالى خلق بيده آدم وخلق جنة عدن
بيده وكتب التورية بيده فاثبت لها اختصاصا
اخر سوى ساير الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار

فيذكر مبتدا الخلق في السفر الاول ثم ذكر الاحكام
والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في
سفر سفر وانزل ايضا عليه الالواح على شبه مختصر
ما في التورية تشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال
عز ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة اشارة
الى تمام القسم العملي وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تفصيل
القسم العلمي قالوا وكان موسى قد افضى باسرار التورية و
الالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضي الى
اولاد هرون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هرون
اذ قال واشركه في امري وكان هو الوصي فلما مات هرون
في حال حيوته انتقلت الوصاية الى يوشع وديعة ليوصلها
الى شبر وشبير ابني هرون قرارا وذلك ان الوصية والامامة
بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان
الشريعة لا تكون الا واحدة وابتدات بموسى وتمت
به فلم يكن قبله شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بدا
ولا يجوز البدا على الله ومسايلهم تدور على جواز النسخ
ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر
وتجويز الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرنا واما
التشبيه فانهم وجدوا التورية ملأى من المتشابهات
مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على
طور سينا انتقالا والاستواء على العرش استقرارا

وجواز

وجواز الروية فوقا وغير ذلك واما القول بالقدر فهم مختلفون
فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام والربانيون منهم
كالمعتزلة منا والقراؤن كالمجبرة والمشبهة واما الرجعة
فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير اذ اماته الله مائة
عام ثم بعثه والثاني حديث هرون اذ مات في التيه وقد
نسبوا موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اميل
اليه من موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات
وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية
قد اشتملت باسرها على دلالات وايات تدل على كون شريعة
المصطفى حقا وكون صاحب الشريعة صادقا فاولوا احرفه
وبدلوه وغيروه اما تحريفا من حسب الكتبة والصورة واما
تبديلا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابرهيم وابنه
اسمعيل ودعاوه في حقه وذريته واجابة الرب اياه اني
باركت على اسمعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله وساظهرهم
على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
اياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون
اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك
الذي سلمتم اهو بحق ام لا وعدل ام لا فان لم يكن بحق وعدل
فكيف يمن على ابرهيم ملك في اولاده ظلم او جور وان
سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف

يكون الكاذب على الله صاحب حق وعدل اذ لا ظلم اشد من
الكذب على الله تعالى ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع الثقة
بالنبوة وذلك خلف ومن العجائب في التوراة ان الاسباط
بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني اسمعيل وكانوا يعلمون
ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة عليه وورد في
التواريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يسمون آل الله واهل الله و
اولاد اسرائيل آل يعقوب آل موسى آل هرون وذلك لسر
عظيم وقد ورد في التوراة ان الله جاء من طور سيناء وظهر
من ساعير وعلن بفاران وساعير جبال بيت المقدس الذي
كان مظهر عيسى وفاران جبال مكة التي كانت مظهر
المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية
والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والتاويل
على مراتب ثلاث مبدا ووسط وكمال والمجي اشبه بالمبدا والظهور
بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن الطلوع صبح الشريعة
والتنزيل بالمجي على طور سينا وعن طلوع الشمس بالظهور على
ساعير وبالبلوغ الى درجة الكمال بالاستوا والاعلان على فاران
وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح والمصطفى صلى الله عليهما
وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التوراة بل جئت
لاكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس والعين بالعين
والانف بالانف والجروح قصاص وفي الانجيل اذا وقع لطمت
على خدك الايمن فضع له خدك الايسر فالشريعة الاخيرة وردت

بالامرين

بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص
واما العفو ففي قوله وان تعفوا اقرب الى التقوى ففي التوراة
احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة
الباطنة الخاصة وفي القران احكام السياستين جميعا ولكم في
القصاص حيوة اشارة الى احكام السياسة الظاهرة خذ
العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق
السياسة الباطنة وقد قال عليه الصلوة والسلام هو ان
يعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن
العجب ان من راى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه
من درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة
ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التوراة احكام عامة واحكام
مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم
يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال وبما كذلك ههنا
واما السبت فهو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة
السبت وهو لم يعم اي شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية
حال من الاحوال وجزاء بماي زمان عرفوا ان الشريعة
الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطال
وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم
يعرفون بان موسى نبي حيا وصور منه صورا واشخاصا
ومن مراتب الصور واشار الى تلك الرموز لكن هدوا
الباب باسخطه ولم يمكنهم التسور على سنن اللصوص تحيروا

تاهبين وتاهوا متحيرين واختلفوا نيفا وسبعين فرقة
ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي
هملا فمن ذلك **العنانية** نسبوا الى رجل يقال له عنان بن
داود راس الجالوت يخالفون اليهود في السبت والاعياد
وينهون عن اكل الطيور والظبا والسمك ويذبحون
الحيوان على القفا ويصدقون عيسى في مواعظه واشاراته
ويقولون انه لم يخالف التورية البته ولكن قررها ودعا
الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين بالتورية
من المستجيبين لموسى الا انهم يقولون بنبوته ورسالته
ومن هولاء من يقول ان عيسى لم يدع انه نبي مرسل وانه
صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى بل هو من اولياء الله
المخلصين العارفين باحكام التورية والانجيل ليس كتابا
منزلا عليه وحيا من الله تعالى بل هو جمع احواله من مبدا
الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف
يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه
اولا ولم يعرفوه بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعرفوه
بعد محله ومغزاه وقد ورد في التورية ذكر المشيحا في
مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم ترد له النبوة
ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل
العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما
وجد وعلى انه ادعى تحقيقه ما وجد ومن ذلك

العيسوية

العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحق بن يعقوب
الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان
في زمان المنصور وابتدا دعوته في اخر زمن بني امية زمن
مروان محمد الحمار واتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له ايات
ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود اس
وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح فكان
العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من
طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده
على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بني
موسى بن عمران الذين هم وراء النهر المرسل ليسمعهم كلام
الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالري قتل وقتل
اصحابه زعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المنتظر وزعم ان
للمسيح خمسة من الرسل ياتون قبله واحد بعد واحد و
زعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من ايدي
الامم العاصين والامم الظالمين وزعم ان المسيح افضل
ولد ادم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين وانه هو رسوله
فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم
دعوة الداعي وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه
الذبائح كلها ونهى عن كل اكل ذي روح على الاطلاق طيرا
او بهيمة واوجب عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها
وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة

المذكورة فى التورية ومن ذلك **المقاربة واليودعانية**
نسبوا الى رجل من همدان يقال له يودعان وقيل كان اسمه يهودا
يحث على الزهد وكثرة الصلوة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما
نقل عنه تعظيم امر الداعى وكان يزعم ان للتورية ظاهرا و
باطنا وتنزيلا وتاويلا وخالف بتاويله عامة اليهود وخالفهم
فى التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر
الثواب والعقاب عليه وشدد فى ذلك ومنهم **الموشكانية**
اصحاب موشكا على مذهب يودعان غير انه كان يوجب
الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج فى تسعة عشر
رجلا فقتل فى ناحية قم وذكر جماعة من الموشكانية انهم
اثبتوا نبوة المصطفى الى العرب وساير الناس سوى اليهود
لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من المقاربة ان الله
تعالى خاطب الانبيا بواسطة ملك اختاره وقدمه على للملائك
جميع خلقه واستخلفه عليهم قالوا فكل ما فى التورية و
ساير الكتب من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك
الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارى تعالى بوصف
قالوا وان الذى كلم موسى تكليما هو ذلك الملك والشجرة
المذكورة فى التورية هو ذلك الملك ويتعالى الرب
ان يكلم البشر تكليما وحمل جميع ما ورد فى التورية من طلب
الرؤية وشافهت الله وجاء الله واطلع الله فى السحاب
وكتب التورية بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة

آدم وشعر قطط ووفرة سوداوانه بكى على طوفان نوح حتى
رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه الى غير
ذلك على ذلك الملك قال ويجوز فى العادة ان يبعث ملكا واحدا
من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولى ومكانه
فيكم مكانى وقوله وامره امرى وظهوره عليكم ظهورى كذلك
يكون حال ذلك الملك وقيل ان اريوس قال فى المسيح عليه السلام انه
صفوة العالم اخذ قوله من هولاء وهم كانوا قبل اريوس باربعمائة
سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه
المقالة بنيامين النهاوندى قرر لهم هذا المذهب واعلمهم
ان الايات المتشابهات فى التوراة كلها ماوله وانه تعالى
لا يوصف بوصف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات
ولا يشبهه شى منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة ١
فى التورية ذلك الملك المعظم وهذا كالحمل فى القرآن الاتيان
والمجى على اتيان ملك من السماء وكما قال فى حق مريم ونفخنا
فيها من روحنا وانما النافخ جبرئيل حين تمثل لها بشرا
سويا ليهب لها غلاما زكيا **السامرة** هاولاء قوم
يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون
فى الطهارة اكثر من ساير اليهود اثبتوا نبوة موسى وهرون
ويوشع بن نون وانكروا نبوة من بعدهم راسا
قالوا التورية ما بشرت الا بنبى واحد ياتى من بعد موسى
يصدق ما بين يديه من التورية يحكم بحكمها ولا يخالفها

ظهر

البنه وظاهر في السامرة رجل يقال له الالفان وادعى
النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب
الذي ورد في التورية انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره
قبل المسيح بقرب مائة سنة وافترقت السامرة الى دوستانية
وهم الالفانية والى كوستانية والدوستانية معناها
الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوستانية معناها الفرقة
الصادقة وهم يقرون بالاخرة والثواب والعقاب فيها
والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين
الفرقتين اختلاف في الاحكام والشرايع وقبلة السامرة
جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس وبين نابلس قالوا ان
الله تعالى امر داود ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس فهو
الطور الذي كلم عليه موسى فتحول داود الى ايليا وبنى البيت
ثم خالف الامر فظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة
دون ساير اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان
التورية كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت
الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم
الفرق الى احدى وسبعين وهم باسرهم اجمعوا على ان
التورية بشارة بواحد بعد موسى وانما افتراقهم اما في
تعيين ذلك الواحد او في الزيادة على الواحد وذكر المسيحا
وآثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان هو
الكوكب المضيء الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه

واليهود

واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم
الاستواء بعد الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى
لما فرغ من خلق السموات استوى على عرشه مستلقيا
على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت فرقة
منهم ان الستة الايام هي ستة الف سنة فان
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري
وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى يومنا هذا وبه
يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا الامر ومن
ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من
الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل هو في المستقبل
اذا عددنا الايام بالالوف النصارى امة المسيح عيسى
عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى المبشر به في التورية
وكانت له آيات ظاهرة وبينات زاهرة مثل احياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته كاملة
يدل على صدقه وذلك وجوده من غير نطفة سابقة
ونطقه من غير تعلم سابق وجميع الانبيا بلاغ وحيهم اربعون
سنة وقد اوحى اليه انطاقا في المهد واوحى الله بلاغا
عند الثلاثين وكانت مدة دعوته ثلث سنين وثلثة
اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلفت الحواريون
وغيرهم فيه وانما اختلافهم يعود الى امرين احدهما كيفية
نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية

صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول
فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد
كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور المشف
ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة و
منهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني و
منهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من
قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا
لله تعالى اقانيم ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون
به القايم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالنفس ثلثة
بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود و
الحيوة والعلم وهو الابن وروح القدس وهي الحيوة و
انما العلم تدرع وتجسد دون ساير الاقانيم وقالوا
في الصعود انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا و
بغيا وانكار النبوة ودرجته ولكن القتل ما ورد في
الجزء اللاهوتي وانما ورد في الجزء الناسوتي وكمال الشخص
الانساني في ثلثة اشيا نبوة وامامة وملكة وغيره من
الانبيا كانوا موصوفين ببعض هذه الخصال والمسيح
درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد لا نظير له ولا قياس له
الى غيره وهو الذي به غفرت ذلة آدم وهو الذي يحاسب
الخلق ولهم في النزول اختلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم
القيمة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا

يوم

يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه
شمعون وكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد
الى السماء وكان وصية شمعون الصفا وهو افضل
الحواريين زهدا وعلما وادبا غير ان فولوس شوش
امره وصير نفسه شريكا له وغير اوضاع الحكمة و
خلطها بالفلسفة ووساوس خاطره ورأيت رسالة
لفولوس كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان
عيسى كمكان ساير الانبيا وليس كذلك بل انما مثله
كمثل ملكيزدق وهو ملك السلام الذي كان ابرهيم يدفع
اليه العشور فكان يبارك على ابرهيم ومسح راسه
ومن العجب انه نقل في الانجيل ان الله تعالى قال انك
انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد
من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وكل جمع واحد
منهم انجيلا وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا
وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني
ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح
القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القدم الازلي قد
كانت الكلمة وهذه الكلمة كانت عند الله والله
هو كانت الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين
وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلث الملكانية والنسطورية
واليعقوبية واشعبت منها الاليانية والبليارسية

والمقدانوسية والنسيا لهبية والبوطوسية والبولية
الى سائر العراق ومن ذلك الملكانية اصحاب ملكا ونو
الذي ظهر بالروم واستولى عليها ومعظم الروح ملكانية
قالوا ان الكلمة اتحدت بجسم المسيح وتدرعت بناسوته
سويته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح
القدس اقنوم الحيوة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا
بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت
جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن والماء اللبن والدهن وصرحت
الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف و
الصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر
عنهم القران لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة وقالت الملكانية ان المسيح ناسوت كلي لا جزئي
وهو قديم ازلي من قديم ازلي وقد ولدت مريم الها ازليا
والقتل والصلب وقعا على الناسوت واللاهوت معا
واطلقوا لفظ الابوة والبنوة على الله وعلى المسيح لما
وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد
وحيث سمعوا شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل
ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابنا
الدنيا ولطلاب الاخرة ابناء الاخرة وقال المسيح
للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداكم وبركوا على لاعنكم
واحسنوا الى مبغضكم وصلوا على من ذمكم لكيلا

تكونوا ابنا ابيكم الذي في السماء الذي يشرق شمسه
على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار و
الاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء
تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس
لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم ولما قال اريوس
القديم هو الله والمسيح مخلوق واجتمعت البطارقة و
المطارنة والاساقفة بقسطنطينية بمحضر من ملكهم و
كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا واتفقوا على هذه
الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نومن بالله الواحد
الاب مالك كل شي صانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد
ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلايق كلها الذي ولد
من ابيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق
من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شي الذي
من اجلنا معشر الناس واجل خلاصنا نزل من السماء
وتجسد من روح القدس وحل به وولد وقتل
وصلب وقام بعد ثلث وصعد الى السماء وجلس عن
يمين ابيه وهو مستعد للمجي تارة اخرى للقضا بين
الاموات والاحيا ونومن بروح القدس روح الحق
مجيده وبمعمودية واحدة قدسية جاثليقية لغفران
الخطايا وبجماعة واحدة وقدسية مسيحية جاثليقية

وبقيامه ابدا اما بالحيوة اللايقة الى ابد الابدين هذا
هو الاتفاق الاول على الكلمات وفيه اشارة الى
حشر الاجساد وفي النصارى من قال بحشر الارواح
قال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن الجهل
وعاقبة الابرار فرح وسرور العلم وانكروا ان يكون في
الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار يحيى منهم ان الله
تعالى وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان
يخالف الوعد لانه لا يليق بالكريم ولكن يخالف الوعيد
فلا يعذب العصاة ويرجع الى سرور وسعادة وعموم
هذا في الكل اذ العقاب الابدى لا يليق بالجواد الحكيم
ذلك **النسطورية** اصحاب نسطوريس الحكيم الذي ظهر
في زمان المامون وتصرف في الانجيل بحكم رايه واضافته
اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى
واحد بالجوهر واقانيم ثلثة عن الوجود والعلم والحيوة
وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو واتحدت
الكلمة بجسد عيسى لا على طريق الامتزاج كما قالت
الملكانية ولا على طريق الظهور كما قالت اليعقوبية
ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش
في الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم
مذهب ابي هاشم في الاحوال فانه يثبت خواصا مختلفة

بشئ

بشئ واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا
من جنسين بل هو بسيط واحد ويعني بالحيوة والعلم اقنومين
جوهرين اصليين مبدا العالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة و
يرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا
ناطقا كما تقول الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه المعاني
تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم
يثبت لله تعالى صفة اخرى بمنزلة القدرة والارادة و
نحوهما ولم يجعلوها اقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا
من الاب وانما تجسد واتحدت بجسد المسيح حين ولد
الحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان
ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث الحادث
لكنهما صارا مسيحا واحدا مشية واحدة وربما
بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان
الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب فيخالف
قول الملكانية واليعقوبية قالوا ان القتل وقع على
المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله
الالام وبوطينوس وبولس الشمشاطي يقولان ان الاله واحد و
ان المسيح ابتدا من مريم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله
تعالى شرفه وكرمه بطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة
والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا
في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد

الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدسم ورفض
الشهوات النفسانية الحيوانية يصفو جوهره حتى
يبلغ ملكوت السماء فيرى الله تعالى جهرا او ينكشف له
ما في الغيب ولا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء
ومن النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر
خيره وشره من العبد كما قالت القدرية ومن ذلك اليعقوبية
اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلثة كما ذكرنا الا انهم
قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر
بجسده بل هو هو وعنهم اخبر القرآن الكريم ان الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من
قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر
الحق لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة
التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر
الملك بصورة انسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان
وكما اخبر التنزيل عن جبريل فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر
اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد وجوهر
كله الا انه من جوهرين وقالوا ربما طبيعة واحدة من طبيعتين
فجوهر الاله قديم وجوهر الانسان محدث تركبا كما تركبت
النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا
وهو انسان كله واله كله فيقال الانسان صار
الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا كالفحم

يطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت
النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة بل جمرة
وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزئي لا الكلي و
ربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب
التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث
الا ان الاقنوم الذي هو الكلمة اتحد دون سائر
الاقانيم واجمعوا على ان المسيح ولد من مريم وقتل و
صلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكانية
ان الذي ولدت مريم هو الاله فالملكانية لما اعتقدت
ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم الانسان جزئي
والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدت الاقنوم القديم واليعقوبية
اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله و
هو المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن
قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في القتل والصلب
وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع
على احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت
وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث
ومن وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تاخذ
من مريم شيئا بل مرت بها كالماء بالميزاب وما ظهر
من شخص المسيح في الاعين هو كالخيال والصورة في

المرآت والاما كان جسما منحسما كثيفا فى الحقيقه
وكذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال والحسبانى
وهولاء يقال لهم الاليانيه وهم قوم بالشام واليمن
والارمنيه قالوا انما صلب لاكرمنا جلنا حتى
وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل المسيح احيانا
فيصدر عنه الايات من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص ويفارقه فى بعض الاوقات فترد عليه
الالام والاوجاع ومنهم بلبناوس واصحابه وحكى
عنه انه كان يقول اذا صار الناس الى الملكوت
الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا
الى جنه النعيم التى وعدهم اريوس كلها لذه وراحة
وسرور ولا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم نقدانيو
ان الجوهر القديم اقنومان تحساب وابن والروح
مخلوق وزعم سابلوس ان القديم جوهر واحد اقنوم
واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى و
زعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح
كلمه الله وابنه على طريق الاصطفا وهو مخلوق
قبل خلق العالم وهو خالق الاشيا وزعم ان لله تعالى
روحا مخلوقا اكبر من كل الارواح وانها واسطة
بين الاب والابن يؤدى اليه الوحى وزعم ان المسيح
ابتدا جوهر لطيفا روحانيا خالصا غير مركب ولا

ممزوج بشئ من الطبايع وانما تدرع بالطبايع الاربع
عند اتحاده بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اريوس
قبل الفرق الثلثه فتبرؤا منه لمخالفتهم اياه
فى المذهب **من له شبهه كتاب** قد بينا كيفيه
تحقق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهه
الكتاب وان الصحف التى كانت لابرهيم كانت شبهه
كتاب وفيها مناهج علميه ومسالك عمليه اما العلميات
فتقرير كيفيه الخلق والابداع وتسويه المخلوقات
على سنه نظام وقوام يحصل منها حكمه الازليه
وينفذ منها مشيئه السرمديه ثم تقدير التدبير
والهدايه عليها ليتعدى كل نوع ويتصف بقدره
المحكوم عليه ويقبل هدايته السارى فى العالم
بقدر استعداد المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو
هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى
وقال تعالى خبرا عن ابرهيم الذى خلقنى فهو يهدين
وخبرا عن موسى الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
واما العمليات فتزكيه النفوس عن درن الشبهات
وذكر الله تعالى واقامه العبادات ورفض الشهوات
الدنيه وايثار السعادات الاخرويه ولن يحصل
البلوغ الى كمال المعاد الا باقامه هذين الركنين

الى متوسط وذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا
لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها
وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا
ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب بماثلنا في المادة
والصورة قالوا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا
لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في المعرفة
والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته
في الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق
الروحانية بماثلنا من حيث البشرية ومباينا من
حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية
ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك
قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد وقال تعالى قل سبحان ربي هل
كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابئة
الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب
اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت
جملة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض
الثوابت فصابئة الروم مفزعها السيارات و
صابئة الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم
على التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن
الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني

اعنى الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين
الفرعين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير و
ابقى ثم قال عز من قائل ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى فبين ان الذي اشتملت عليه
الصحف هو ما اشتملت عليه هذه السورة بالحقيقة
هذا هو الاعجاز المعنوي ومن ذلك المجوس واصحاب
الاثنين والمانوية وساير فرقهم المجوسية يقال لها
الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة الانبياء بعد
ابرهيم لم يكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت
لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة
الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة ابرهيم
وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد
على اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبذ
موبذان اعلم العلما واحكم الحكما يصدرون عن امره
ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين
لخلفاء الوقت وكان دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد
الشام وما وراها من العرب وقل ما سرى من ذلك الى
بلاد العجم وكانت الفرق في زمان الخليل راجعة الى
صنفين احدهما الصابئة والثانية الحنفاء والصابئة
يقولون انا نحتاج في معرفة الله تعالى وفي معرفة امره و

احكامه

عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب و
الثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل كلفا بكسر
المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة
احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول و
كسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الايات حتى جعلهم جذاذا
الا كبيرا لهم وذلك الزام من حيث الفعل وافحام من حيث
الكسر فرع من ذلك كما قال تعالى تلك حجتنا آتيناها
ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم
عليم ابدا بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة
الموافقة كما قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات
اي كما آتيناه الحجة لذلك نريه المحجة فساق الالزام على
اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدا ومخالفته
في النهاية فيكون الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فما
للخليل لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في قوله
فعله كبيرهم هذا كاذبا وموسوقا الكلام على جهة
الالزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر
الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى
والشريعة العظمى وذلك هو دين آبائهم وكانت
الانبيا من اولاده كلهم يقررونه دون الحنيفية والمصطفى
صاحب شرعنا كان يقررها قد بلغ النهاية القصوى و

اصا

اصابا المرمي واصمي من البحث ان التوحيد من اخص
اركان الحنيفية ولذلك يقرن نفي الشرك بكل موضع
ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء غير
مشركين ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اثنين
قديمين مدبرين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر و
الصلاح والفساد يسمون احدهما النور والآخر
الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك
تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين
احداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية
بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدا
والخلاص معادا ومنها **المجوس** اثبتوا اصلين كما ذكرنا
الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا
قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف
في سبب حدوثها من النور والنور لا يحدث شرا جزويا
فكيف يحدث اصل الشر ام شي يشرك النور في الاحداث
والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس وهولا يقولون المبدا
الاول من الاشخاص كيومرث وربما يقولون زروان الكبير
والنبي الآخر زرادشت والكيومرثية يقولون كيومرث
هو آدم وقد ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرث
هو آدم ويخالفهم ساير اصحاب التواريخ **الكيومرثية**
اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان و

اهرمن وقالوا يزدان ازلي قديم واهرمن محدث
مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي
منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي
اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر
والاضطرار فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت
محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة
توسطوا بينهما فصالحا على ان يكون العالم السفلي
خالصا لاهرمن سبعة الاف سنة ثم يخلي العالم ويسلمه
الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح اباده
واهلكهم ثم بدا برجل يقال له كيومرث وحيوان
يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل
ريباس وخرج من اصل ريباس رجل اسمه مشه وامرأة
اسمها مشكوه فهما ابو البشر ونبت من مسقط الثور
الانعام وسائر الحيوانات وزعموا ان النور خير الناس
وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن
على ان يكون لهم النصرة وبين ان يلبسهم الاجساد فيحاربون
اهرمن فاختار لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان
يكون لهم النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن
وحسن العاقبة عند الظفر به واهلاك جنوده وعند
ذلك يكون القيامة فذلك سبب الامتزاج وهذا

سبب الخلاص ومن ذلك **الزروانية**
قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية
ربانية ولكن النور الاعظم الذي هو زروان شك
في شيء من الاشيا فحدث اهرمن الشيطان من ذلك
الشك قال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم
تسعة الف وتسعمائة وتسعا وتسعين سنة ليكون
له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر وقال لعل هذا
العالم ليس بشيء فحدث اهرمن ذلك الهم الواحد وحدث
اهرمن من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد فكان
اهرمن اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان
حتى شق بطن امه فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل
انه لما مثل بين يدي زروان فابصره وراى ما فيه
من الخبث والشر والفساد فابغضه ولعنه وطرده
فمضى واستولى على الدنيا واما اهرمن فبقي زمانا لا يد
عليه وهو الذي يتخذه قوم ربا وعبده لما وجدوا فيه
من الخير والصلاح وحسن الاخلاق وزعم بعض
الزروانية انه لم يزل كان مع الله شيء ردي اما فكرة
ردية واما عفونة ردية وذلك من الشيطان وزعموا
ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان
اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما احدث اهرمن
حدثت الشرور والآفات والفتن وكان معتزلا من

السما فاحتال حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان
هو في السماء والارض خالية عنه فاحتال حتى السما
فنزل الى الارض بجنوده كلها فهرب النور بالملائكة و
اتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته وحاربه ثلثة
آلاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم
توسطت الملائكة وتصالحا على ان يكون ابليس و
جنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة
الآلاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى الرب
تعالى من قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس و
جنوده ولا ينقض الشرط حتى ينقضي مدة الصلح فالناس
في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم
يعود الى النعيم الاول وشرط ابليس عليه ان يمكنه
من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال رديئة يباشرها
فلما فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين ودفعا
سيفهما اليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا
السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا الرأي الفائل
ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل فلعله كان رمزا
الى ما يتصور في العقل ومن عرف الله بجلاله وكبريائه
ثم يسبح بهذه الترهات عقله ولم يسمح بهذه الخرافات
سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد المروزي ان
المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في الظلمة والجو

يسمح

الخلا

الخلاء بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف ويتقرب
بحيله حتى رأى النور فوثب وثبة فصار في سلطان
الله تعالى في النور وادخل معه هذه الآفات والشرور
فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار
متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس
في هذا العالم مضطرب يرمي بالآفات والفتن الى
خلق الله تعالى فمن احياه الله رماه بالموت ومن اصحه
رماه بالمرض ومن استره رماه بالحزن فلا يزال كذلك
الى يوم القيمة فكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له
قوة فاذا كانت القيمة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه
وزالت قوته واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو والجو
ظلمة ليس لها حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل
الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان و
عصيانه **واما المسخية** فقالت ان النور كان وحده
نورا محضا ثم امتسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية
قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم
لا يقولون باحكام حلال وحرام ولقد كان في كل ملة
من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة و
القرامطة كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس
مقصور عليهم ومن ذلك **الزرادشتية**
اصحاب زرادشت بن بورشسب الذي ظهر في زمان

بشتاسف بن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان
وامه من الري واسمه دغدو زعموا ان لهم انبيا وملوكا
اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه
باصطخر وبعده اوشهنج ان فراول من نزل ارض هند
وكانت له دعوة ثم بعده طهورث وظهرت الصابئة
في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك وبعده
انبيا وملوك ومنهم منوشهر ونزل ارض بابل واقام بها
وزعموا ان موسى ظهر في زمانه حتى انتهى الملك
الى بشتاسف بن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت
الحكيم زعموا ان الله تعالى خلق من وقت ما في الصحف
الاولى والكتب العلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما
مضت ثلثه الف سنه انفذه مشيته في صورة من
نور متلالى على تركيب صورة الانسان واحتف
به سبعون من الملائكه المكرمين وخلق الشمس
والقمر والكواكب والارض وبنى آدم غير متحركة ثلث آلاف
سنه ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشاها في
اعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال آذربيجان
يعرف باسمابذخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن
بقرة فشربه ابو زرادشت فصار نطفه ثم مضغه ثم نطفه
ثم مضغه في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها
فسمعت امه ندا من السماء فيه دلالة على برؤها

فبرات ثم لما ولدت ضحكت ضحكة تبينها من حضر
واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة
البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب فكان ينهض
كل واحد منهم بحمايته عن جنسه ونشا بعد ذلك
الى ان بلغ ثلثين سنه فبعثه الله تعالى نبيا رسولا
الى الخلق فدعا بشتاسف الملك فاجابه الى دينه
وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال
النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان
واهرمن وهما مبدا موجودات العالم وحصلت التراكيب
من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة
والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما
وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان
ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانيه لكن
الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث
انما حصلت من امتزاج النور بالظلمة ولو لم يمتزجا
لما كان وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان
الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص
الخير الى عالمه والشر يحط الى عالمه وذلك هو سبب
الخلاص والباري تعالى هو مزجهما وخلطهما الحكمة
راها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال

وجوده وجود واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى
الاشخاص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة
فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة
الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا
بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب
قد صنفه وقيل انزل عليه ذلك وهو زند وستا
يقسم العالم قسمين مينه وكيتي يعني الروحاني و
الجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول
ان ما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش يريد به
التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم
يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها
ثلثه اقسام منش وگويش وكنش يعني بذلك الاعتقاد
والقول والفعل الثلث ثم التكليف اذا قصر الانسان
فيه خرج عن الدين والطاعة واذا اجرى في هذه
الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر
وتدعى الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول
قوائم فرس بشتاسف في بطنه وكان زرادشت
في الحبس فاطلق وانطلق قوائم الفرس ومنها انه
مر على اعمى في الدينور فقال خذوا حشيشة وصفها
لهم واعصروا ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا
فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيش

وليس

وليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف
يقال لهم السيسانيه والبهافريدية رئيسهم رجل من
رستاق نيسابور يقال له خواف فخرج في ايام ابي مسلم
صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد النيران
ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمه و
رفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال
الشعور وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم
عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على
ركبة واحدة وهم يتخذون الرباضات ويتبادلون
الاموال ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم
وهم اعدى خلق الله للمجوس الزمازمه ثم ان موبد المجوس
رفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال
اصحابه ان موبد المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على
باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الى السماء
على برذون اصفر وانه سينزل على برذون فينتقم
من اعدائه وهاولاء قد اقروا بنبوة زرادشت وعظموا
الملوك الذين يعظمهم زردشت ومما اخبر به زرادشت
في كتاب زندوستا انه قال سيظهر في اخر الزمان
رجل اسمه اشيدر بكا معناه الرجل العالم يزين العالم
بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة
في امره وملكه عشرين سنة ثم يظهر اشيدر بكا على اهل

العالم ويحيى العدل ويميت الجور ويرد السنن الاول
الى اوضاعها الاول ويتقاد له الملوك ويتيسر له الامور
وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعه وسكون
الفتن وزوال المحن ومنها **الثنوية** هولا اصحاب
الاثنين الازليين زعموا ان النور والظلمة قديمان ازليان
بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا
سبب حدوثه وهولاء قوم قالوا بتساويهما في القدم و
اختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان
والاجناس والابدان والارواح ومن ذلك **المانوية**
اصحاب ماني بن فاتن الحكيم الذى ظهر في زمان شابور
بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد
عيسى عليه الصلوة والسلم اخذ دينا بين المجوسيه
والنصرانيه وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة
موسى عليه السلم حكى محمد بن هرون المعروف بابى
عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم
ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين
قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم
يزالا ولن يزولا وانكر وجود شي لا من اصل قديم وزعم انهما
لم يزالا قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع
ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان
وفي الحيز متحاذيان تحاذى الشخص الظل وانما يتبين

جوهرهما واضدادهما في هذا الجدول

النور	**الظلمة**
الجوهر جوهر حسن فاصل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر	الجوهر جوهر قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
نفس النور	**نفس الظلمة**
نفس خيرة كريمة نافعة عالمة فاضلة	نفس شريرة سفيهة ضارة جاهلة ناقصة
فعل النور	**فعل الظلمة**
فعل الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق	فعله الشر والفساد والضرر والغم والتشويش والاختلاف
الحيز للنور	**الحيز الظلمة**
جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة	جهته جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من جانب الجنوب وزعم بعضهم انه بجنب النور
اجناس النور خمسة	**اجناس الظلمة خمسة**
اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان النار والنور والماء والهواء وروحها النسيم ويتحرك في هذه الابدان	اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم والدخان وروحها الدخان ويدعى الهمامة ومن يتحرك في هذه الابدان

صفات النور

حسنه حسن طاهرة زكية وقال بعضهم كون النار لم يزل على
مثال هذه العالم له ارض وجو وارض النور لم يزل

جو يرما

الضباب

لطيفة على غير صورة هذه الارض بل على صورة جرم الشمس
وريحها طيبة والوانها هكذا الارض بل من اكثف واصلب
وربما يحكيها الوان قوس قزح وقال بعضهم لا شيء الا الجسم والاجسام
على ثلثة انواع ارض النور وهي خمسة وهناك جسم آخر
الطف منه وهو الجو وهو نفس النور وقال لم يزل يولد
ملائكة والهة واولياء وذلك ليس على سبيل المناكحة
بل كما يتولد الحكمة من الحكيم والنطق الطيب من الناطق
وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

صفات الظلمة

... شرير نجسة دنية وقال بعضهم كون الظلمة لم تزل
على شمال هذا العالم ارض وجو فارض الظلمة لم تزل
كثيفة على غير صورة وهذه الارض بل هي اكثف واصلب
ورائحتها كريهة منتنة والوانها الوان السواد وقال
بعضهم لا شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع الارض
الظلمة وجسم آخر اظلم وهو السموم قال ولم تزل تولد الظلمة
شياطين وازاكنة وعفاريت لا على سبيل المناكحة بل
على طريق تولد الحشرات من العفونات القذرة قال وملك
هذا العالم هو روحه ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة
ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه
قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبطة والاتفاق
لا بالقصد ولا بالاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان

ابدان

ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت
الروح فرأت النور فبعثت الابدان على ممازجة النور
فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها
الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمية فخالط
الدخان النسيم وانما الحياة والروح في هذا العالم من
النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحريق
النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء
فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور و
ما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما رأى
ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا
العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور وما فيه من
اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وسائر
النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة والشمس تستصفي
النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي
امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض لا يزال
يرتفع لان من شأنه الارتفاع الى عالمه وكذلك جميع اجزاء
النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في
النزول والتسفل حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج
وتنحل التراكيب ويصل الى كل كله وعالمه وذلك هو القيامة
والمعاد ومما يعين في التخليص والتمييز ورفع اجزاء النور

التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فيرتفع بذلك
الاجزا النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر
يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي فيصير بدرا ثم
يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فيدفع الشمس الى نور فوقها
فيسري في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص
ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزا النور شي في هذا
العالم الا قدر يسير منعقد لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه
فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض ويدع الملك
الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل
ثم يوقد نارا حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم
حتى يتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام الفا و
اربعمائة وثمان وستين سنة وما ذكر في ابواب الاثنين من
الحيلة وما في اول الاسفار ان ملك عالم النور في كل ارضه
لا يخلو منه شي وانه ظاهر باطن لا نهاية له الا من حيث تناهى
ارضه وذكر ان مزاج العالم هو امتزاج الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والمزاج المجتمع للخير والشر وقد فرض
ماني على اصحابه العشر في الاموال والصلوات الاربع في اليوم
والليلة والدعا الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا
والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان يأتي على ذي روح ما
يكره ان يؤتى اليه بمثله واعتقاده في الشرايع والانبيا
ان اول من بعث الله تعالى بالحكمة والعلم ادم ابا البشر

ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابرهيم بعده ثم بعث بالبددة الى
ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح كلمة الله و
روحه الى ارض الروم والمغرب وبولس بعد المسيح اليهم ثم ياتي
خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي و
رئيس منهم وسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي
هو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احد عشر الفا
وسبعماية سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة
سنة وعلى مذهبه مدة المزاج اثنا عشر الف سنة
فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا وهو احدى و
عشرون وخمسماية هجرية فنحن في اخر المزاج وبدو الخلاص
فالى الخلاص الكلي وانحلال التراكيب خمسون سنة والله اعلم

المزدكية وهو مزدك الذي ظهر في زمان قباد
والد انوشروان ودعا قباد الى مذهبه فاجابه واطلع
نوشروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله حكى
الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين
الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار
والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام
جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد
والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون
الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة
والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال

فاحل النساء واباح الاموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم
في الماء والنار والكلاء وحكي عنه انه امر بقتل الانفس
ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول
والاركان انها ثلثة الماء والارض والنار ولما اختلطت
حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما كان من صفوها
فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروي
عنه ان معبوده قاعد على كرسيه في العالم الاعلى على هيئة
قعود خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوى
قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدي
خسرو اربعة اشخاص موبذ موبذ والهربذ الاكبر والاصبهبذ
والرامشكر وتلك الاربع يدبرون امر العالمين بسبعة
من وزرائهم سالار وپيشكاه وبالون وبروان
وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة يدور في
اثني عشر روحانيين خواننده. دهنده. استاننده.
برنده. خورنده. كشنده. زننده. كننده. اينده.
شونده. باينده. وكل انسان اجتمعت له هذه القوى
الاربع والسبعة والاثني عشر صار ربانيا في العالم السفلي
وارتفعت عنه التكاليف قال وان خسرو العالم الاعلى
انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن
تصور من تلك الحروف شيئا انفتح له السر الاكبر ومن
حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة

والنم

والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية
وابو مسلمية والماهانية والاسبيذ جامكية والكوذكية
بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والاخرى بنواحي سغد
وسمرقند والشاش وايلاق ومن ذلك **الديصانية**
اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور
يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا
واضطرارا فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور
وما كان من شر وضرر ونتن وقبح فمن الظلام وزعموا ان النور
حي قادر حساس دراك ومنه تكون الحركة والحيوة والظلام
ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل له ولا تمييز وزعموا ان
الشر يقع منه طباعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد
ان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وسائر حواسه
شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير
لاختلاف التركيب لا انهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا ان
اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجسة وانما وجدنا لونا لان الظلمة
خالطته ضربا من المخالطة ووجدنا طعما لانها خالفت ذلك
الضرب وكذلك نقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها
وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور
لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان الظلمة لم تزل تلقاه
باعلى صفحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان
النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها

فاحتال ان يرفعها وليّنها ثم تخلّص منها وليس ذلك الاختلاف
جنسيهما ولكن كما ان المنشار جنسه الحديد وصفحته لينه
واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما
جنس واحد فالطف النور بلينه حتى دخل تلك الفرج فما
امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى الكمال ووجود
الا بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى يتشبث
بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعها
عن نفسه اعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي
يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد
لجوجا فيه فاحتاج النور الى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد
بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا
ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث
فيه زمانا فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا
ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن
البحت وفرق بين الفعل الضروري وبين الفعل الاختياري
ومن ذلك المرقيونية اثبتوا اصلين متضادين احدهما
النور والآخر الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع
وهو سبب المزاج فان المتنافرين المتضادين لا يمتزجان الا
بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل
من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج
انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به

ليتطبب

ليتطبب وليتلذذ بملاذه فبعث النور الى العالم الممتزج روحا
مسيحية وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع
في شبكة الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشيطان فمن اتبعه
فلا يلامس النساء ولم يقرب الزهومات افلت ونجا ومن
خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور
الذي هو الله لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وايضا
فان الضدين متنافران طبعا ويمتنعان ذاتا وانفسا
فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل
يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه
بخلاف ما قاله المانوية وان كان ديصان اقدم واخذ
ما في مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضا بخلاف ما
قاله زرادشت فانه يثبت التضاد بين النور والظلمة
ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين
لا يجوز ان يكون طبعه وجوهره من احد الضدين و
هو الله اذ لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن شبيب عن
الديصانية انهم زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس
الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكى
عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه
ويحترزون ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى عن قوم
من الثنوية ان النور والظلمة لم يزالا حيين الا ان النور
حساس عالم والظلام جاهل عمي والنور يتحرك حركة مستوية

والظلام يتحرك حركة عجرفية خرقاء معوجة فبينما كذلك
اذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشي النور
فابتلع النور قطعة على الجهل لا على القصد والعلم وذلك
كالطفل لا يفصل بين الجمرة والتمرة وكان سبب المزاج ثم
ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليتخلص
ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا
التدبير ومن ذلك **الكينوية** والصيامية واصحاب
التناسخ منهم حكى جماعة من المتكلمين ان الكينوية
زعموا ان الاصول ثلثة النار والارض والماء وانما
حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين
الذين اثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية
والماء بضدها فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار
وما كان من شر فمن الماء والارض متوسطة وهولاء يتعصبون
للنار تشديدا من حيث انها علوية نورانية لطيفة لا
وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها
في الطبع ويخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما
فتركب العالم من هذه الاصول **والصيامية** منهم من
امسك عن طيبات الرزق وتجردوا للعبادة لله تعالى
وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا
ايضا عن النكاح والذبائح **والتناسخية** منهم من قال
بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى

شخص

شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتب
على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك والانسان ابدا
في احد الامرين اما في فعل واما في جزاء وما هو فيه فاما
مكافاة على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه
والجنة والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة الرسالة
واسفل السافلين دركة الحية ولا وجود اعلى من درجة
الرسالة ولا دركة اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول
المدرج لاعلى الملائكة والاسفل دركة الشيطان ويخالف
في هذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعتقدون بايام الخلاص
رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء
الظلام في عالمه الخسيس الذميم **واما بيوت** النيران
للمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس واخر
بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان
يدعى كركو ولهم بيت في قشان نواحي بخارا يدعى باذان
وبيت نار يسمى كريسه بين فارس واصفهان بناه
كيخسرو واخر بقومس يسمى جرين وبيت نار يسمى
كنكدز بناه سياوش في مشرق الصين واخر بارجان
من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسف وهذه
البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت
بيت نار نيسابور وامر كشتاسف ان يطلب نارا كان
يعظمها جم الملك فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها

الى دار بجرد ويسمى آذرجو والمجوس يعظمونها اكثر من
غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب عظمها وسجد
لها ويقال ان انوشروان هو الذى نقلها الى كرمان فركوا
بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفى بلاد الروم على باب
القسطنطنيه بيت نار اتخذه شابور بن اردشير
فلم يزل كذلك الى ايام المهدى وبيت نار باسفينا
على قرب مدينه السلام لبوران بنت كسرى وكذلك
بالهند والصين بيوت نيران واما اليونانيون فكان
لهم ثلثه ابيات ليست فيها نار وقد ذكرناها والمجوس
انما يعظمون هذه النار لعان منها انها جوهر شريف
علوى ومنها انها ما احرقت الخليل ومنها ظنهم ان
التعظيم ينجيهم من عذاب النار فى المعاد وبالجمله هى قبله
لهم ووسيله واشارة **اهل الاهواء والنحل**
وهاولا يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما
ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل
والذهن الصافى فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره
ولا يهديه عقله ونظره الى اعتقاد ولا يرشد فكره
وذهنه الى معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن
ان لا عالم سوى ما هو فيه من طعم شهوة منظر بهجة ولا
عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن

المحسوس

عن المحسوس واثبت المعقول لا يقول بحدود واحكام
وشريعه واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول واثبت
العالم مبدا ومعادا وصل الى الكمال المطلوب من جنسه
فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
سفاهته وجهله وعقله هو المستند بتحصيل
هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك
الشقاوة وهولاء هم الفلاسفه الالهيون قالوا الشرايع
واصحابها امور مصلحيه عاميه والحدود والاحكام و
الحلال والحرام امور وضعيه واصحاب الشرايع رجال
لهم حكم عمليه وربما يؤيدون من عند واهب الصور
باثبات احكام ووضع حلال وحرام مصلحه للعباد و
عمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكاينه فى
الحال من الاحوال عالم الروحانيين من الملايكه والعرش
والكرسى واللوح والقلم فانما هى امور معقوله لهم
قد عبروا عنها بصور خياليه جسمانيه وكذلك
ما يخبرون عنها من احوال المعاد من الجنه والنار
ثم قصور وانهار وطيور وثمار فى الجنة فترغيبات
للعوام الى ما تميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال
وخزى ونكال فى النار فترهيبات للعوام بما ينزجر
عنه طباعهم والا فى العالم العلوى لا يتصور اشكال
جسمانيه وصور جرمانيه وهذا احسن ما يعتقدونه

فى الانبيا السلام اعنى بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة
النبوة وانما اعنى بهم اولاء الذين كانوا فى الزمن الاول
دهرية وحشيشية وطبيعية ولالهية قد اعتزوا
بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم و
يقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عليهم ربما
اخذوا اصلها وقوانينها من مؤيد بالوحى الا انهم
اقتصروا على الاول منهم ولا تعدوا الى الاخر وهولاو هم
الصابيه الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما
شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبيا والتقسيم
الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بالمعقول ولا
محسوس وهم السوفسطائيه ومنهم من يقول بالمحسوس
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيون ومنهم من يقول
بالمحسوس والمعقول ولا يقول بالحدود والاحكام
وهم الفلاسفه والدهريه ومنهم من يقول بالمحسوس
والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعه
وهم الصابيه ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة
ما واسلام ما ولا يقول بشريعة المصطفى وهم اليهود
والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون
ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرايع والاحكام والاديان
فنتكلم فيمن لا يقول بهما ويستبد بعقوله وراءه فى مقابلتهم
فمن ذلك **الصابئة** قد ذكرنا ان الصبوة فى مقابله

ل
عقليه

الحنيفه

للحنيفه وفى اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هولاء
الحق عن سنن وزيغهم عن نهج الانبيا قيل لهم الصابيه وقد
يقال صبا الرجل اذا هوى وعشق وهم يقولون ان الصبوة
هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب
للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفا هو التعصب
للبشر الجسمانيين والصابئه تدعى ان مذهبنا هو
الاكتساب ودعوة الحنفاء الى الفطرة **اصحاب
الروحانيات** وفى العبارة لغتان روحانى
بالضم من الروح وروحانى بالفتح من الروح والروح و
الروح متقاربان وكان الروح جوهر والروح حالته
الخاصة به ومذهب هولاء ان للعالم صانعا فاطرا
حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا
معرفة بعجز الوصول الى جلاله وانما نتقرب اليه بالمتوسطات
المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون
جوهرا وفعلا وحالة **اما** الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانيه
المبرؤن عن القوى الجسدانيه المنزهون عن الحركات المكانيه
والتغيرات الزمانيه قد جبلوا على الطهارة وفطروا على
التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وانما ارشدنا معلمنا الاول عاذيمون و
هرمس نتقرب اليهم وهم اربابنا والهتنا ووسائلنا
وشفعاؤنا عند رب الارباب واله الالهة فالواجب

علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية و
نهذب اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية
حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسال
حاجتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبوا في جميع امورنا
اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم
وهذا التقريب والتهذيب ليس يحصل الا باكتسابنا و
رياضتنا وفطام نفوسنا عن دنيات الشهوات باستمداد
من الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات
واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات
والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات
وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد
من غير واسطة بل يكون حكمنا حكم من يدعي الوحي على وتيرة
واحدة قالوا والانبيا امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة انا
بشر مثلنا فمن لنا طاعتهم وباي مزية لهم لزمتنا
متابعتهم ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون واما
الفعل قال الصابئة الروحانيات هم الاسباب المتوسطات
في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الى حال و
توجيه المخلوقات من مبدا الى كمال يستمدون القوة
من الحضرة القدوسية ويفيضون الفيض على الموجودات
السفلية فمنها تدبير الكواكب السبع السيارة في افلاكها
وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك و

نسبة

نسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح
الى الجسد فهو ربه ومدبره وكانوا يسمون الهياكل اربابا
وربما يسمونها ابا والعناصر امهات ففعل الروحانيات
تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركتها انفعالات في
الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في
المركبات فتتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس
روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد يكون
التاثير كليا صادرا عن روحاني كلي وقد يكون جزئيا
صادرا عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك ومع
كل قطرة ملك ومنها مدبرات الاثار العلوية الظاهرة
في الجو مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج
والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب
وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والآيات
الباهرة وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة
وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الى
غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات
ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات حتى لا يرى
موجود ما خاليا عن قوة وهداية اذا كان قابلا لهما قالوا
اما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والراح و
النعم واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب
الارباب كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس

والتهليل والتمجيد وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته
فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد تبدل
حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره
لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك
لا يسكن ومن كروبي في عالم القدس ومن روحاني عالم
البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت مناظرات
ومحاورات من الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين
الروحانيين والبشرية النبوية ونحن نريد ان نوردها
على شكل سؤال وجواب وفيها فوايد لا تحصى قالت
الصابئة الروحانيات ابدعت ابداعا لا من شيء لا في
مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر واحد على نهج واحد وجواهرها
انوار محضة لا ظلام فيها ومن شدة ضيائها لا تدركها
الحس ولا تنالها البصر ومن غاية لطافتها تحار لها
العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من
العناصر الاربعة مؤلفة من مادة وصورة والعناصر متضادة
مزدوجة بطباعها منها اثنان مزدوجان واثنان
منهما متنافران ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج
ومن الازدواج يحصل الفساد والمزاج فما هو مبدع
لا من شيء لا يكون كمن هو مخترع من شيء والمادة و
الهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن
الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام كيف

نسخ

يساوى

يساوي الضوء والمحتاج الى الازدواج المضطر في
هوية الاختلاف كيف يرقا الى درجة المستغني عنها
اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابئة
وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم عليه و
الدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا
احوالها من عاذيمون وهرمس اي شيث وادريس
قالت الحنفاء قد ناقضتم مذهبكم فان غرضكم ترجيح
الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفسكم
اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان المبدع
لا من شيء اشرف من المخترع من شيء بل جانب الروحاني
امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه
والثاني جسده وجسمه فهو من حيث الروح مبدع
امر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه
فقد فيه اثران امري وخلقي قولي وفعلي فساوى الروحاني
بجهة وفضله بجهة خصوصا اذا كانت جهة الخلقة
ما نقصت الجهة الاخرى بل كملت وظهرت وانما
الخطأ عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين
الروحاني المجرد والجسماني فحكمتم بان الفضل للروحاني
وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني
والروحاني المجتمع بان الفضل للروحاني المجرد فانه
بطرف ساواه وبطرف سبقه والمرض فيما اذا لم

يدنس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التضاد ولازم دواع
بل كان مستجديا لها بحيث لا ينازعه في شيء يريده ويرضاه
بل صارت معينات له على الغرض الذي لاجله حصل التركيب
وعطلت الوحدة والبساطة وذلك بخلاف النفوس التي
تدنست بالمادة ولوازمها وصارت لعلائق عوائقها
وليت شعري ماذا يشين اللباس النحيف الحسيل وكيف يزري
اللفظ الرايق بالمعنى المستقيم ونعم ما قال شعر
اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل
فان هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل
هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد فاختار
المعنى قيل له لا بل خاير بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى
حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة
اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم
من النبوة الا كمالا وتماما فحسب ولم يقع نظركم على انها
كمال من مكمل يعني فما فضلتم من كامل طلقا وما
حكمتم الا بالتساوي او ترجيح معنى الروحاني ونحن
نقول ما فوقكم في كمال احدهما كامل والاخر كامل
مكمل عالم انهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان
ليس يخلو من قوى الشهوة والغضب وهما ينزعان الى
البهيمية والسبعية وينازعان النفس الانسانية
الى طباعها فتؤثر من الشهوة الحرص والامل ومن الغضبية

الكبر والحسد الى غير ذلك من الاخلاق الذميمة لما بان من
هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنها وعن لوازمهما
ولواحقهما صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية
كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم
يحملهم الغضب على حب الجموح ولا حملتهم الشهوة على
حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة وجوا هرهم
منطوية على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء
بان هذه المغالطة مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان
في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة
عملية وبتلك القوتين لها ان يجمع ويمنع بين القوتين لها وبها
ان يقسم الامور ويفصل الاحوال ثم يعرض الاحوال على
العقل فيختار العقل الذي هو كالتبصر الناقد من العقائد
الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب
ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوة العملية من
لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية
دون الذل والجبن والنذالة ويختار بها من لوازم
القوة الشهوانية التالف والتودد والتذاذه دون
الشره والمهانة والخساسة فيكون اشد الناس حنقا
على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه
وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين و

استعملها في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلائق
في تزكية النفوس عن العلايق واطلاقها من قيد
الغضب والشهوة وابلاغها الى حد كمال ومن المعلوم
ان كل نفس شريفة عالية تزكيه هذه حالها لا تكون
كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها
وحكم العنين العاجز عن تحصيل الشهوات لا يكون
كحكم المتقي الزاهد والمتورع في امساكه عن قضاء
الوطر مع قدرته عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني
مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس الكمال
الشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كل الكمال في استخدام
نفس النبي كنفس الروحاني فطرة ووضعا وبذلك
الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام
القوتين التي دونها فلم يستخدمه واستعمالها في جانب
الخير والنظام فلم يستعملها وهو الكمال **قالت الصابية**
الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص
يتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ومخالطة واشخاصها
نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت
صورة مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة
لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره
واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها
نفوس فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج و

يستعمله

والغرض

والغرض انها اذا كانت في مواد صورا كانت موجودات
بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل
يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما
يحتاج الى الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة
الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها
حتى يخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف
يساوي المحتاج **قالت الحنفاء** بان هذا الحكم
الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل
غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده
بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما في وجوده
بالفعل ويخرجه من القوة الى الفعل فان النفس بها
استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد
لكل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والاخر
بالفعل وهذه الضرورة الترتيب في الموجودات العلوية
فان لم يثبت الترتيب لم يستقم له قاعدة عقلية اصلا
واذا اثبت الترتيب فقد اثبت الكمال في جانب والنقصان
في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه ولا كل
جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ما وجوده
ايضا كامل بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه
وذلك ايضا لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية
وان لم يثبت الترتيب لم يستقم له قاعدة اصلية عقلية

واذ ثبت الترتيب فهذه مقامات الكمال من جانب والنقصان
من جانب فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه قالت
واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك
العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم
العالم من الاعيان فمن اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم
من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان
كالشخص والظل واذا استمر في ذلك العالم موجود اما
بالفعل كاملا ويصدر عنه سائر الموجودات وجودا و
وصولا الى الكمال فيجب ان يثبتوا في هذا العالم موجودا
بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
تعلما ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب
للرجال وبناء الرسل في الصورة البشرية طريقكم في
اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية
وذلك لاحتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج
الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة
اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل
واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث و
قد اخبر بعضهم التنزيل بذلك واذا كان الفاعل الكامل عنهم
مطلقا واحدا فما سواه محتاج الى مخرج من القوة الى
الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل محتاج

الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسل
وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج
البيض من القوة الى الصورة الطيرية بل الطير يخرج البيض
وهذا جواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى
وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى
يثبت له مثال في المعقول والا كان سرابا معدوما
واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت عالما روحانيا
واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل
وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل
يفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق وسمي المدبر
في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابئة
والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء
ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة
عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول
مظهرا ويكون بين الرسول وسائر الناس مناسبة
وملاقاة حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا
قالت الصابئة الجسمانية مركبة من
مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا
عن اسباب الشر والروحانيات غير مركبة من المادة
والصورة بل هي صور مجردة والصورة لها طبيعة وجودية
واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم

استعملها في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلايق
في تزكية النفوس عن العلايق واطلاقها من قيد
الغضب والشهوة وابلاغها الى حد كمال ومن المعلوم
ان كل نفس شريفة عالية تزكية هذه حالها لا تكون
كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها
وحكم العنين العاجز عن تحصيل الشهوات لا يكون
كحكم المتقي الزاهد والمتورع في امساكه عن قضاء
الوطر مع قدرته عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني
مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس الكمال
الشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام
نفس النبي كنفس الروحاني فطرة ووضعا وبذلك
الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام
القوتين التي دونها فلم يستخدمه واستعملها في جانب
الخير والنظام فلم يستعملها وهو الكمال قالت الصابية
الروحانيات صورة مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص
يتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا امتزاجا ومخالطة واشخاص
نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت
صورة مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة
لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره
واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها
نفوس فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج و

يستعمله

والغرض انها اذا كانت في مواد صورا كانت موجودات
بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل
يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما
يحتاج الى المخرج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة
الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها
حتى يخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف
يساوي المحتاج قالت الحنفاء بان هذا الحكم
الذي ذكرتم وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل
غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده
بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما في وجوده
بالفعل ويخرجه من القوة الى الفعل فان النفس بها
استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد
كل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والاخر
بالفعل وهذا لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية
فان لم يثبت الترتيب لم يتمش له قاعدة عقلية اصلا
واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان
في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه ولا كل
جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ما وجوده
ايضا كامل بالفعل وساير النفوس ايضا محتاجة اليه
وذلك ايضا لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية
وان لم يثبت الترتيب لم يستمر له قاعدة اصلية عقلية

واذا ثبت الترتيب فقد مت الكمال من جانب والنقصان
من جانب فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه قالت
واذا اسلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك
العلم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم
العالم من الاعيان فمن اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم
من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان
كالشخص والظل واذا اسلم في ذلك العالم موجودا اما
بالفعل كاملا ويصدر عنه سائر الموجودات وجودا و
وصولا الى الكمال فينبغي ان يثبتوا في هذا العالم موجودا
بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
تعلما ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب
للرجال وبناء الرسل في الصورة البشرية طريقكم في
اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية
وذلك لاحتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج
الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة
اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل
واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث و
قد اخبر بعضهم التنزيل بذلك واذا كان الفاعل الكامل عنهم
مطلقا واحدا فما سواه محتاج الى مخرج من القوة الى
الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل محتاج

الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسل
وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج
البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض
وهذا جواب تماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى
وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى
يثبت له مثال في المعقول والا كان سرابا معدوما
واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت عالما روحانيا
واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل
وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل
يفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق وسمي المدبر
في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابئة
والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء
ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة
عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول
مظهرا ويكون بين الرسول وسائر الناس مناسبة
وملاقاة حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا
قالت الصابئة الجسمانية مركبة من
مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا
عن اسباب الشر والروحانيات غير مركبة من المادة
والصورة بل هي صور مجردة والصورة لها طبيعة وجودية
واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم

لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول
ما فيه اصل الخير وما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه
اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في
المادة انها اصل للشر غير مسلم فان من المواد ما هو سبب
الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الاولى والعنصر
الاول حتى صار كثير من الفلاسفة الى وجودها قبل
وجود العقل ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة
كالمركب من الوجود والوجوب عندكم فان الجواز له طبيعة
عدمية وما من وجود سوى واجب الوجود الباري تعالى
الا وجوده جائز بذاته واجب بغيره فجاز ان لازمه
اصل الشر قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة فعندنا
صور النفوس البشرية وخصوصا صور النفوس النبوية
كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول
حتى صار كثير من الحكما الى اثبات اناس سرمديين وهي
الصور المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال
حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير هنا
الوجود ولكن لما البست الصور البشرية لباس المادة
تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فنفخ
عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه والبسه
لباس المادة فيخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث
بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس باثارها وال

هذا

هذا المعنى اشاره حكما الهند من الحمامة المطوقة و
الحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية انما
تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم نفصل القول
فيها لم ننج من تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصا
النبوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة
مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في
النوع بحيث يكون التميز في الاعراض والامور العرضية
او مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية
ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد والمادة
والجسد لم ينقص منها بل كملت بي لوازم الجسد وكملت
بها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما تجملت
بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال الخلقية و
الروحانيات فقدت هذه لا بدان لفقدان هذا
الاقتران وكان الاقتران خيرا لا شر فيه وصلاحا لا فساد معه
ونظاما لا تنح له فكيف لزمنا ما ذكرتموه قالت الصابية
الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية
كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار في الشرف والفضيلة
بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فعالم
الروحانيات العلوية لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات
السفلية لغاية الكثافة والظلم وانهما متقابلان
والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان المتقابلتان

ممكن

والفضيلة للنور لا للظلمة **اجابت الحنفاء**
قالوا لسنا نوافقكم اولا ان الروحانيات كلها نورانية
ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسلم لكم اصلا
ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشيا وعلينا بيان هذه
المقدمات الثلث فانها مواقفنا اما الاول فقالوا حكمتم
على الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيه التضاد
والترتيب واذا كانت الموجودات كلها روحانيها و
جسمانيها على قضية التضاد والترتيب فلم اغفلتم الحكم
ههنا وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد
ادخل جواهر الشياطين والابالسة والازاكنه في جملة الروحانيات
وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم ان
الجن من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو
المخلوق روحا من الارواح منها ما هو خير ومنها ما هو شرير
والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذا
من اثبات تضاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم
نسلم دعواكم انها كلها نورانية بل وعندنا معاشر
الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالى على مقتضى
امره فمن كان لامره تعالى اطوع وبرسالات رسوله اصدق
كانت الروحانيات فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن
كان لامره تعالى انكر وبشرايعه اكذب كانت الشيطنة
عليه اغلب ومن كان لامره تعالى هذه قاعدتنا

في الروحانيات

في الروحانيات من ذوات الانبيا والرسل واما قولكم
ان الشرف للعلو ان عنيتم علو الحيز فلا شرف فيه
فكم من عال جهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعة ولم
من سافل جهة عال على الاشيا كلها رتبة وفضيلة
وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات
الاشيا وصفاتها وعالها فليس بحق وهو مذهب
اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم ففضل
ذاته اذ هو مخلوقة من النار فهي علوية نورانية على
ذات ادم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني
بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر وقبوله فمن كان
اقبل لامره واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف
ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبث
وامر الباري هو الذي يعطي الروح قل الروح من
امر ربي وبالروح يحيا الانسان الحيوة الحقيقية
وبالحيوة يستعد العقل الغريزي وبالعقل يكتسب
الفضائل ويجتنب عن الرذائل ومن لم يقبل امر الباري
تعالى فلا روح له ولا حيوة ولا عقل له ولا فضيلة
ولا شرف عنده **قالت الصابئة** الروحانيات
فضلت على الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما
العلم فلا ينكر احاطتهم بالمغيبات الامور عنا واطلاعهم
على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم

كلية وعلوم الجسمانيات جزوية وعلومهم فعلية
وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية
وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه يحقق
لها على الجسمانيات الفضل واما العمل فلا ينكر
ايضا عكوفهم على العبادة ودوامهم على الطاعة
يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم كلال
ولا سامة ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فيحقق لها
الشرف ايضا بهذا الطرف وكان من الجسمانيات
بالخلو من ذلك اجابت الحنفاء عن هذا
بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في
جانب الانبيا والثاني ثبوت الشرف في فني العلم
والعمل اما الاول قالوا علوم الانبيا كلية وجزوية
وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث
لاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة
يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم ان
لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزوية
اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج فكما ان
للانسان علوما فطرية في المعقولات وعلوما
حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات
بالنسبة الى الانبيا كعالم المحسوسات بالنسبة
الى ساير الناس فنظرياتنا فطريات لهم ونظرياتهم

لانصل

لا نصل اليها فقط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا
بكواسب الجوارح جوارح الحواس فامزجة الانبيا امزجة
نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول
فطرية ولو وقع حجاب في بعض الاوقات فذاك لموافقتنا
ومشاركتنا كي نزكوا هذه العقول ونصفي هذه الاذهان
والنفوس لا مدرجاتهم وراء ما نقدر والثاني انهم قالوا ان
العجب انهم لا يبحثون بهذه العلوم بل يوثرون التسليم
على النظرة والعجز على القدرة والبري من الحول والقوة
على الاستدلال والفطرة على الاكتساب ولا ادري ما
يفعل بي ولا بكم قال انما اوتيته على علم عندي ويعلمون
ان الملائكة والروحانيات باسرها وان علت الى غاية
قوتها نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري
تعالى بالكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال
عقل ومنتهى امل ومطار وهم وخيال وانهم بالحد
الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد
الى ما وراءه مما الانبيا يسلمون مصدقون وانما
كمالهم في التسليم لما يعلمون والتصديق لما يجهلون
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كمال حالهم بل سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا بين الكمال فمن اين لكم معاشر الصابئة
ان الكمال والشرف في العلم والعمل الا في التسليم والتوكل
ولو كانت غاية العلوم هذه الدرجة لحصلت نهاية اقدام

الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبيا
والمرسلين قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة و
بالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسماني بالنسبة
الينا شهادة وبالنسبة اليهم شهادة غيب والله
تعالى هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفا فمن علم
انه لا يعلم فقد احاط بكل العلم ومن اعترف بالعجز عن اداء
الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصابئة
الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام
والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى تعرضها
كلال ولغوب ضعف ولكن القوى الروحانية بالخواص
الجسمانية اشبه والا ترى الخامة اللطيفة من النبات
في بدو نموها تشق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت
بقوة مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات
من المتصرفة في الاجسام تقليبا وتصريفا لا يثقلهم
حمل الثقيل ولا يستخفهم تحريك الخفيف فالرياح
تهب بتحريكها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها
وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب تحريكها ومثل
هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات اجابت
الحنفاء وقالت منا تقتبس بفضل

القوى

القوى وتجنيسها فان القوى ينقسم الى قوى معدنية
وقوى ملكية وقوى روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
يجمع القوى الانسانية النبوية بفصلها بقوى ربانية
ومعان الهية فذكر اولا وجه تركيب الانسان وترتيب
القوى فيه ثم نذكر تركيب بشرية النبوة وترتيب القوى
فيها ثم نخير بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني و
اليك الخيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعة
التراب والماء والهواء والنار التي لها طبايع الاربع
الاربع اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركب
فيه نفوس ثلث نفس نباتية فتنمو وتغتذي وتولد
المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة
والثالثة نفس انسانية بها تفكر وتميز وتعبر عما تفكر
ووجود النفس الاول من الاركان وطبايعها وبقاؤها
بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من العقول
المجردة والروحانيات الصرفة واستمدادها منها
ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعا والحيوانية تطلب
الغذاء حسا والانسانية تطلب الغذاء اختيارا وعقلا
فلكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدا
النمو والنشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ
فيها الغذاء الى الاطراف ومحل النفس الحيوانية القلب
ومنه مبدا تدبير الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق

الى الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل
تلك البرودة وينزل منه من الاثر ما يدبر به الحركة و
يحل الانسانية تصرفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدا الفكر
والتعبير عن الفكر وعن هذا انفتحت اليه ابواب المشاعر
مما الحق لتلك العالم وههنا ثلثة اعضاء ممدات لا بد منها
للمعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب
بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة
فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيه جميع
اثار العالم الجسماني والروحاني وترتيب القوى فيه
اكمل التراكيب فهو مجموع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في
العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما فيه من خواص الاجتماع فليس
للعالم البتة لان الاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في
حال الافتراق والاختلاف واعتبر فيه حال السكر و
الخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه
تركب البدن وترتيب القوى الخاصة به (اما) وجه اتصال
النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما الحق هذا العالم
ومما الحق لتلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو
اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص
بالارادة لا في جهات ميله الطبيعي وتتصرف في اجزائه
ثم في جملته وتحفظ مزاجه عن الانحلال وتدرك بالمشاعر
المذكورة فيه وهي الحس الحواس فالقوة الباصرة تدرك

الالوان

الالوان والاشكال وبالقوة السامعة تدرك الاصوات و
بالقوة الشامة تدرك الروائح وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات
وبالقوة اللامسة تدرك الملموسات ولها فروع من قوى منبثة
في اعضاء البدن حتى اذا احس منه بشيء من اعضائه
او تخيل وتوهم او اشتهى او غضب القى بالعلاقة التي
بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى تحصل ولها ادراك
وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة
المدرك متمثلا مترسما في ذات المدرك غير مباين له
ثم المثال قد يكون صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقة
ومثال صورة الشيء ربما يكون محسوسا فيرتسم في القوة
الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت
عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف و
كم معينة لو توهم بدلها غيرها لم يضر ولم يؤثر في ماهيته
ذلك المدرك والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه
العوارض التي لحقته بسبب المادة لا يجردها عنه ولا يناله
الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن يتخيله
مع تلك العوارض التي يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه
يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس
فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده مثال [illegible]
لا ينفك العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض
فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه مثال

حقيقته حتى كانه عمل المحسوس عمل جعله معقولا واما
هو بعينه في دارنا لشوائب المادة منتزع عن العوارض الغريبة
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعمل ما من شأنه
ان يعقله وذلك لا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية
فيحد ولا وصول اليه بالاحاطة والفكر الا انه برهان
ان يدلنا عليه فيرشدنا اليه ولربما لاحظ العقل الانساني
عالم العقل الفعال فيرتسم من الصور المجردة المعقولة ما يناسبها
بايعازنا لعلائق المادية والعوارض الغريبة فيستدل الخيال
الى تمثله فيمثله في صورة خيالية بما يناسب عالم الحس
فينحدر الى الحس المشترك ذلك المثال فيبصره كانه يراه معاينا
مشاهدا يناجيه ويشاهده حتى كان الفعل عمل المعقول
عمل جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس
كلها عن اشتغالها وسكون المشاعر عن حركتها في النوم
بجماعة وفي اليقظة للابرار اعجبا كل العجب من تركيب
هذا النمط فسبحان من لعينه مثله ويعود الى ترتيب القوى
وتفسير محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها
آلات ومشاعر الجوهر الانساني فالاولى منها الحس المشترك
المعروف بمدرك الاشيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
آلتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في
مقدم الدماغ والثانية الخيال والمصورة وآلتها الروح
المصبوب في البطن المقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الاخير

والثالثه

والثالثه الوهم والذي هو لكثير من الحيوانات وهو الذي به
تدرك الشاة معنى في الذئب فتفر منه وبه تدرك معنى
في النوع فتفر اليه وتزوج به وآلته الدماغ كله لكن
الاخص به منه التجويف الاوسط والرابعة المفكرة
وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور
الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة
بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل
فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه وسلطانها
في الجزء الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم
وتتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة
وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية
والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول المحض
لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة
في جسم وآلتها الروح المصبوب في اول البطن المؤخر
من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تسترجع
ما في الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم
آلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ واما
المعقول الصرف المبرا عن شوائب المادة فلا يحل في قوة
جسمانية وآلة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها
ويحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن للقوة الحافظة
خزانة لها بل المصدر الاول الذي فاض عليها ملك

الصورة صار خازنا لها حيها طالعه النفس الانسانية
بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا
من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة
له حتى كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت
عنه وغرس النفس الصافية نزع الى جانب القدس
في تذكار الامور الغائبة عن حضرة العقل نزاعا
طبيعيا فيستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب
الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين
ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من الحكماء
الى ان العلوم كلها تذكار وذلك لان النفوس كانت
في بدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان
فاحتاجت الى تذكرات لما قد نسيت بعدان الى
ما كان قد تبدلت وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى عقلية
لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية
فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن
وهي القوة التي تخص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط
الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها ما لها
بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل
وانما يخرج من القوة الى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة
فيجب ان يكون لها قوة واستعداد يسمى عقلا هيولانيا

حتى يصل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد الى الكمال
فاول خروج لها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب
الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات فيهيئها
بها لاكتساب الثواني اما بالفكر واما بالحدس فيتدرج
قليلا قليلا الى ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات
ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل
حد ما لا يتخطاه فيبلغ الى كماله المقدر له ويقتصر على
قوته المركوزة فيه ولا تنس ههنا وجود التضاد بين
العقول والنفوس ووجوب الترتب فيها وانما
نعرف مراتب النفوس ومراتب العقول الانبياء والمرسلون
الذين اطلعوا على الموجودات كلها روحانيها و
جسمانيها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها
علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وعينوا
موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب
الغرور الى جانب القدس مستعدة لشروق نور
الحق فيها حتى كان كل قوة من القوى الجسدانية و
النفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجد اليه
واستثمار ما ربح له بل ومجموع جسده ونفسه مجمع
آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة
امر في احدهما ما يحصل له من فائدة التركيب والترتيب

كما بينا من مثال السكر والخل والثاني بما اشرف عليه من الانوار القدسية وحيا والهاما ومنامات واكراما فاين للروحانيات هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن واين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما ثبت لشيء لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه **قالت الصابئة** الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين الخير والشر ولولا رحمة الله في حق البعض ولو فوض اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم يجران الى جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا التوجه الى وجه الله بطلب رضاه وامتثال امره فكان اختيار

من جهة

من جهة خالصة لا يتعذر عليه فكلما اختاروا واردوا وجد الاختيار وحصل المراد وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار **اجابت الحنفاء** بجوابين احدهما بيانه عن جنس البشر والثاني لبيانه عن الانبياء عليهم السلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر واختيار البشر متردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب ترى آيات الرحمن ومن طرف تسمع وساوس الشيطان فيميل به ان دعوة الحق الى امتثال الامر ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى فاذا اقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى من غير جبر واكراه طاعته وصار اختياره المتردد بين الطرفين محمولا مختارا مع تعالى لاختياره من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار اشرف وافضل من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبا الممنوع عما لا يجب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى فنهى النفس عن الهوى فثبت ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني نقول ان اختيار الانبياء عليهم السلام معا انه من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل صادر عن الامر صائرا الى الامر لا يتطرق الى اختيارهم ميل الى الفساد بل ودرجتهم فوق ما يستند الى الجنة الاوهام فان الله تعالى لا يريد امر الاجل

من حيث هو سائل بل انما يختار ما يختار لنظام كلي وامر اعلى
من الجزئي ثم ينتظم من ذلك حصول نظام الجزئي تبعا
لا مقصودا فهذا الاختيار والارادة على جهة منه الله
تعالى في اختياره ومشيته للكائنات لان مشيته الله تعالى
كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتى لا يقال
انما اختار هذا لكذا وانما فعل هذا لكذا ولكل شيء علة ولا
علة لصنعه بل لا يريد الا كما علم وذلك ايضا ليس تعليل
لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق بشيء لعلة دونها
والا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد وخالق العلل والمعلولات
لا يكون محمولا على شيء فاختياره لا يكون معللا بشيء واختيار
الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما ان امره ينوب
عن امره فسبيله امر بينه للانام يخرج من قضيته اختياره نظام
حال وقوام امر يختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات
هذه المنزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة كيف وكل
ما يذكرونه موهوم وما نذكره فمحقق مشاهد وعيانا بل
كل ما يحكى عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ
اختيارهم واستطاعتهم فانما اخبرنا بذلك الانبياء المرسلون
والا فاي دليل ارشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم
نستدل بفعل من افعالهم على صفاتهم واحوالهم
قالت الصابئة الروحانيات مختصون بالهياكل
العلوية من زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد

والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث
فكلها مسببات هذه الاسباب وآثار هذه العلويات
فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات
وتحريكات الى جهة الخير والنظام ويحصل من حركاتها
واتصالاتها تركيبات وتاليفات في هذا العالم ويحصل جهات
في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الكلية
والمسبب لا يساوي السبب والحنفاء يتمسكون بالاشخاص
السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص وانما يجب على
الاشخاص في افعالهم وحركاتهم ان يقتفوا آثار الروحانيات
في افعالها وحركاتها حتى يراعي احوال الهياكل وحركات
افعالها زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا وبخورا و
تعزيما وتنجيما ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون متقربا
الى الهيكل متقربا الى الروحانية فيكون متقربا الى رب الارباب
ومسبب الاسباب حتى تقضى حاجته وتتم مسئلته وسيأتي
تفصيل ما اجملوه من ذكر الهياكل عند ذكر اصحابها ان
شاء الله تعالى **اجابت الحنفاء** بان قالوا الآن نزلتم
عن نيابة الروحانيات الصرفة الى نيابة هياكلها وتركتم مذهب
الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والروحانيون
والاشخاص هياكل الروحانيين على مذهبكم اثبتم لكل روحاني هيكلا عز
خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا

ورسلا كل ما يقع لوامع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكو
الروحاني منها والهياكل وحركاتها في مقابلة حركة جميع الكواكب حركات
والافلاك وشرايعهم مراعات حركات تستند الى
تاييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة على مقادير
الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة بالاراء
المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقول
تطابقت وان وازنتها بالمحسوسات توازنت كيف ونحن
ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت
عليه وان المناهج التقديرية هي الاقدم ثم المسالك الخلقية
والسنن الطبيعية توجهت اليها ولله تعالى سنتان في خلقه
وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة الخلقية وقد
اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة الله
تحويلا وهذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا وهذا
من جهة الامر فالانبياء عليهم السلم متوسطون في تقرير سنة الامر و
الملائكة متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون في
تقرير سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف
من متوسط الخلق والانبياء افضل من الملائكة وهذا عجب كيف
صارت الروحانيات الامرية متوسطات في الخلق وصارت
الاشخاص الخلقية متوسطات في الامر ليعلم ان الشرف والكمال
في التركيب لا في البساطة والتاييد للجسماني لا للروحاني في التوجه
الى التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لآدم افضل من التسبيح

والتحميد

والتحميد والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في
نفي الهياكل والظلال ولا بهم هم الحروف ووجود السابقون
فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الحجة وان
المخلوق بيده لا يكون كالمكون بحرفه قال تعالى لا اجعل
من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان **قالت**
الصابئة الروحانيات مبادي الموجودات وعالمها
معاد الارواح والمبادي اشرف ذاتا واعلى رتبة ودرجة
اسبق وجودا من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كالمعاد لها عالم الكمال
فالمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها على
الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت
بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق
الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
فالنزول الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو
النشاة الاخرى فعرفنا انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال
اجابت الحنفاء قالوا من اين تسليم هذا
التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان اقمتم عليه
وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات
على اختلاف منهم في الاول منها انه هواء او ماء او ارض او
اختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او
غيره حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم

انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاكمل وجودا من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج انا اول الكون نور محمد صلى الله عليه وسلم فاذا كان محمد هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فهو هو الاول من جملة الارواح الربانية. وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالاوصاف الطبيعية فيعيدها الى مبداها واذا كان هو المبدا فهو المعاد فهو النعمة وهو المنعم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا بينا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحلل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص لا بالنفوس والارواح والاعادة والمعاد كائن لا محالة غير ان الفرق بين المبدا والمعاد هو الارواح في الاول مستورة بالاجساد واحكام الجسد غالبة واحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل راسا وتضمحل اصلا لعود الارواح الى مبداها الاول لما كان الاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسانية صارت هيات متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيات انما

حصلت

حصلت بمشاركة من القوى الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى لن تتصور الا مع الاجسام المزاجية فاذا كانت النفوس لن تتصور الا معها ومن الهيات المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام

قالت الصابئة

طريقتنا في التوسل الى الحضرة القدسية ظاهرة وشرعنا معقول فان قدماءنا في الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة على اوقات واحوال وهيات واوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولبسا وتبخرا وتعزيما فتقربوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق متبع وشرع ممهد لا يختلف بالامصار والبلدان ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبداه من عاذيمون وهرمس العظيم فعكفنا على ذلك دائبين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم ان الوحي والرسالة ينزل عليهم من السماء من عند الله بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وليس هو بجسماني ابصورته ام بصورة البشر وما معنى تصوره بصورة البشر وما معنى تصوره بصورة الغير افيخلع صورته ويلبس لباسا

اخرا ويتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان ولا على
حوادث انبعاث الرسل على صورة البشر وما دليل كل مدع منهم
اهو احد بمجرد دعواه ام لابد من دليل خارق للعادة واذا
ظهر ذلك فهو من خواص النفوس ام من خواص الاجسام
ام فعل البارى تعالى ثم ما الكتاب الذى جا به اهو كلام البارى
تعالى وكيف يتصور في حقه كلام ام هو كلام الروحانى ثم
هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقول وكيف تسمح
عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تطاوعه
نفسه بتقليد شخص هو مثله ايان يريد ان يفضل
عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في
اباىنا الاولين اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا
يكفوننا جواب هذه الفصول بطريقين احدهما الالزام
تعرضا لابطال مذهبهم والثانى الحجة تعرضا الاثبات
مذهبنا اما الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث
قلتم بتوسط غاذيمون وهرمس واخذتم طريقتكم منهما
ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد ناقض كلامه
وتخلف مرامه وزاد هذا تقريرا بانكم معاشر الصابئة
ايضا متوسطون نحتاج اليكم في الزام مذهبكم ومن
المعلوم ان كل ذى درجة منكم ليس يعرف طريقتكم ولا
يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات
الكواكب والافلاك وكيفية تصرفات الروحانيات فيها

واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب
له قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما
ويتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا عالما من جنس البشر فقد
ناقض اخر كلامكم اوله وزاد واهذا تقريرا اخر بالزام الشرك
عليهم اما الشركة في افعال البارى تعالى واما الشركة
في امر اما الشركة في الافعال فهو اثباتكم تاثيرات الهياكل
والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالبارى تعالى هو
اختراع الروحانيات ثم تفويض العالم العلوى اليها و
الفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم
تفويض امور العالم السفلى اليها كمن يبنى معملة وينصب
اركانا للعمل من الفاعل والمادة والصورة والالة ويفوض
العمل الى التلامذة فهولاء اعتقدوا ان الروحانيات
والصور الهيئة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة
الكل ايجاد ويصنع من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب
الاصنام انكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجرا جمادا
في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة
فيه وسمع وبصر ونطق وكلام اتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من
دون الله افلا تعقلون اوليست اوضاعكم الفطرية
واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرفها وليست النسب
والاضافات النجومية المرعية في خلقتكم اشرف واكمل

مما اعتمنوها في صنعتكم اتعبدون ما تنحتون والله
خلقكم وما تعملون ولستم تحتاجون الى المتوسط المعمول
لقضاء حاجة او جلب نفع او دفع ضرر فهذا الفاضل
الصانع اقدر اذ فيه من القوة العملية والعلمية ما
يستعمل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا
فلم ادعى لنفسه ما اثبت بفعله في جماد ولهذا الالزام
تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه
وكان في الاصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك وادعى
الى نفسه فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري
اذ راى في نفسه القوة الاستعمال والاستخدام واستظهر
بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة فقال هامان ابن لي
صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى
اله موسى فكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد فيطلع
به الى حركات الافلاك وكيفية تركيبها وهيئاتها وكمية
ادوارها واكوارها فلربما يطلع على سر المقدر في الصنعة
ومآل الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة و
البصيرة ولكن اغتر اغترارا بنوع فطنة وكياسة في حيلته
واغترارا بضرب امهال في مهلته فما تمت لهم الصنعة
حتى اغرقوا فادخلوا نارا فحدث بعده السامري وقد
نسج على منوال الله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر الروحاني
واراد ان يرقى الشخص الجمادي عن درجته الى درجة الحيوان

دعا

فاخرج

فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان امكنه ان يحدث
فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا
انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فاعترض في الطريق حتى كان
من الامر ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا واعجبا
من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل النار مكافاة على
دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم مكافاة
على اثبات دعوى الالهية له وما كان الماء والنار على الحقا
بد الاستيلاء قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم و
القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني هذه مراتب الشرك في الفعل
والخلق ويشبه ان يكون دعوى اللعين نمرود وفرعون انهما
الهان ارضيان كالهية السماوية والروحانية دعوى الالهية
من حيث الامر لا من حيث الخلق والفعل والا ففي زمان كل
واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه
فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا
الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم
على الصابي فانه بما ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي
به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الى صنعة وقف
التدبير على معالمته فكان الامر ابين هذا الفعل واوجب
الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه اذ امر في مقابلة امر
الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم
ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا فكيف وما

يمسك بهذه الاحكام مرتبة على هيئات فلكية لن تبلغ
قوة البشر قط الى مراعاتها ولا نشك ان الفلك كله يتغير
لحظة فلحظة يتغير جزء من اجزائه تغيرا بالوضع والهيئة بحيث
لم يمكن على تلك الهيئة على ما سبق ولا يرجع الى تلك الحالة
فيما يستقبل ومن نفى الاحكام على تغيرات فقد اشرك
كل الشرك **واما** طريقة الثاني فاقامة الحجة على اثبات
المذهب ولمتكلمي الحنفائية مسلكان احدهما ان نسلك
الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى مستحابات الخلق
والثاني ان نسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق
الى اثبات امر الباري تعالى ثم نخرج الاشكالات عليها
اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان الباري
تعالى خالق الخلق ورازق العباد وانه الملك الذي له
الملك والملك هو ان يكون له في عباده امر وتصرف وذلك
ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية
فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها
حكم وامر وما كان فيها لا باختيار فيجب ان يكون له فيها
تصرف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل واحد يعرف
حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذا استاثر بتعريف
حكمه وامره في عباده وذلك الواجب يجب ان يكون
من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره ويجب ان
يكون مخصوصا من عند الله تعالى بآيات خلقيه هي

حركات

حركات تصريفية وتقديرية يجريها الله تعالى على يده
عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه ان
لدنه لها التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب
اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب ان يوقف
على كل ما يامر به وينهى اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل
قوة بشر تقدم الوحي من عند الله العزيز بقيد حركاته
الفكرية والقولية والعملية بالحق والافكار و
الصدق في الاقوال والخير في الافعال فبطرف
يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يتعالى عليه
وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت
الا بشرا رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف
يماثل نوع الملائكة ومجموعهما يفصل النوعين حتى
تكون بشريته فوق البشرية النوع مزاجا واستعدادا
وملكيته فوق ملكية النوع الآخر ولهذا فلا الضلال
ولا يغوى بطرف البشرية ولا يزيغ ولا يطغى بطرف
الروحانية فقد ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة
فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس
تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر
يكون واحدا والمظهر يكون متعددا والوحي القاء
الشيء الى شيء بسرعة فيلقى الروح الامر اليه دفعة
واحدة بلا زمان كلمح بالبصر فيتصور في نفسه الصافية

صورة الملقا كما يتمثل في المراة المجلوة صورة المقابل فمعبر
عنه اما بعبارة قد اقترب بنفس الصورة وذلك من
الكتاب واما بعبارة بعينه وذلك من اخبار النبوة وهذا
كله بطرفه الروحانى وقد يتمثل الملك الروحانى للعيان
صورة البشر مثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة
او مثل الصورة الواحدة فى المرايا المختلفة المتعددة
والظلال المتكثرة للشخص الواحد فكالمه مكالمة حسية
وشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه
الجسمانى فان انقطع الوحى عنه لم ينقطع عنه العصمة
والتاييد حتى يتوجه فى افكاره ويسدده فى اقواله
ويوفقه فى افعاله ولا تستبعدوا معاشر الصابئة
تلقى الوحى على الوجه المذكور ونزول الملك على
النسق المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى
العالم الروحانى فاندرجا فى سلكهم فاذا تصور صعود
البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس
البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية
فالحنيفة اثبات الكمال فى هذا اللباس اعنى لباس
الناس والصبوة اثبات الكمال فى خلع كل لباس ثم
لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل اولا
ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال رب
الحنفا متبريا عن الهياكل والاشخاص انى وجهت وجهى

للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
واما الثانى وهو الصعود من حاجة الناس الى اثبات
امر البارى قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان
محتاج الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع على نظام
لن يتحقق الا بحدود واحكام فى حركاته ومعاملاته يتوقف
كل واحد منهم عند حده المقدر له لا يتعداه وجب ان
يكون للناس شرع يفرضه شارع يبين فيه احكام
الله تعالى فى الحركات وحدوده فى المعاملات فيرتفع
به الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة
وهذا الاحتياج لما كان لازما لنوع الانسان ضرورة
وجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة بحيث يكون
نسبته اليهم نسبة الغنى والفقير والمعطى والسائل
والملك والرعية فان الناس لو كانوا ملوكا لم يكن
ملك اصلا كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم
لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوى عمر
العالم فينوب منابه علما امته ويرث علمه علما شريعته فيبقى
سنته ومنهاجه ويمضى على البريد مدى الدهر لان
العلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشريعة
تركة الانبيا والعلما ورثة الانبيا قالت الصابئة
الناس متماثلون فى حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم
حد واحد هو الحيوان الناطق المائت والنفوس متساوية

في الجوهر فهذا النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان
والحيوان والنبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة
بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملائكة
انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا
نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة
النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية
واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة
لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في
ذلك على السوية من القدم وانما الاختلاف يرجع الى
احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد
لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث
الاجتهاد الموثر في رفع الحجب المادية وتصقيل
النفس عن الصدا المانعة لارتسام الصور المعقولة
حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت وتشابهت
الاحكام فلا يتفضل بشر على بشر بالنوع ولا يتحكم
احد على احد بالاستتباع اجابت الحنفاء
بان التماثل والتشابه في الصور البشرية ولا تشابه
مسلم لا مرية فيه وانما التنازع بيننا في النفس و
العقل قائم فان عندنا النفوس والعقل على التضاد
والترتب وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم
ومذاق اصولنا فقولنا ان النفس جوهر غير جسم

هو

هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس
على الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة
وميزتم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا
زدتم فيه قسما آخر وهو النفس النبوي حتى تميز عن الملكي كما تميز الملكي
على الانساني فان عندكم المبدا النطقي للانسان بالقوة و
المبدا العقلي للملك بالفعل فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث
ان الموت الطبيعي يطرا على الانسان ولا يطرا على الملك وذلك
تميز آخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتب واما الكمال
الذي عرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان الاختيار المحرك
محمودا فاما اذا كان اختيارا مذموما من كل وجه صار الكمال
نقصانا وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة
حتى يكون احدهما في جانب الملكية والاخرى في جانب الشيطنة
فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور فان
الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف
بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فبطل
التماثل ولا نظن ان الاختلاف بين النفس الخيرة والشريرة
اختلاف بالعوارض فان الاختيار بين النفس الملكية
والشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس الشريرة
والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك ولا اختلاف ههنا
بالقوة والفعل فالاختلاف ثم بالخير والشر وهذا الشر
وسواء الخير غريزية وهي هيئة متمكنة في النفس اصل

الفطرة فكذلك الشر طبيعة غريزية لستا فوق فعل الخير
وفعل الشر فان الغريزة غيرها الفعل المترتب عليها غير فتحقق
ان ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدأ عقلي اما
بالقوة او بالفعل وهو كمال للجسم وليس بجسم وههنا نفس
محركة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدأ نطقي اما بالقوة او
بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا ينبون طبعك عن مثال
ما يورد عليك المتكلم الحنيف فانما يغترف من بحر وليس
يتحد من صخر فلربما لا سيما عدك على ان الانسان نوع الانواع
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل عنيت في
النفوس الانسانية اختلافا جوهريا فيفصلها بعضها من بعض
بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية وكما ان الاختلاف
بالقوة والفعل في نفس الانسانية والملكية اختلاف
جوهري وجب اختلافها للنوع والنوع وان شملها اسم
النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل كذلك
تقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر
وكمال مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق هو اصل الشر فلما ما
ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او هيئة للنفس مستعدة
لقبولها ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فغير شامل لجميع العقول عنده
ولا عند الحنيف بل تعريف العقل الهيولاني فقط فان العقل
النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من
جهة ما هي كلية وان العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدأ

المحرك

المحرك بالقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات لاجل غاية
مظنونة وان العقل بالملكة هو استكمال النفس بصورة ما
او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل
وان العقل المستفاد وان العقول المفارقة وانها ماهيات
مجردة عن المادة وان العقل الفعال فانه من جهة ما هو
عقل فانه جوهر صوري وانه ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد
غيرها عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود
من جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه
ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه
فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلافنا ان هذه العقول
قد اختلف حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني
ايها المتكلم الحنيف من اي عدد تعد عقلك ولا وهل يرضى
ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون
عقلك بالفعل والافادة لعقل غيرك بالقوة والاستعداد
واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد
عقل غبي غوي لا يرد عليه الفكر بادة ولا ينفك الجاهل
عن نفسه كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام
متساوية فما هذا الترتب في الاقسام واذا ثبت ترتيبا
في العقول فبالضرورة ان ترتقي في الصعود الى درجة الاستقلال
والافادة وينزل في درجة الهبوط الى درجة الاستعداد
والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلا

حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع
الذي يشبه للشياطين اهو من اعداد ما ذكرنا او
خارج من ذلك وانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر
بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين
الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية وعدد
اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه
ما هو حسي فلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد
الشيطان على الضد مما ذكرته في حد الملك فتعدد
اقسامه وانواعه ايضا ويلزمك من حيث الترتيب
ان تذكر حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك
وتعدد اقسامه وانواعه كذلك حتى يكون من الانسان
ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوسا
روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن
عقل على من حس ومن حس على من عقل ومن نفس
مزاجي ومن مزاج نفساني ومن روح جسماني ومن
جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظن هذه طامة
قالت الصابئة حين عرفنا ما بطل تساوي
العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها
ولا شك ان من سلم الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا
ما رتبة الانبيا بالنسبة الى نوع الانسان وما رتبتهم
بالاضافة الى الملك والجن وساير الموجودات ثم ما رتبة

النبي

النبي عند الله تعالى فان عندنا الروحانيات على مرتبة
من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية في
المكرمون لديه ومن اكبر ما تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني
ومن اكبر ما يقولون الروحاني يتعلم من النبي اجابت
الحنفاء ان الكلام في المراتب صعب ومن لم
يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان يستوفي احكامها
لكنا عرفنا ان رتبتنا بالنسبة الينا رتبتنا الى ما هو دونها
في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف الموجودات ولا
تعرفها الحيوانات كذلك ثم نعرف خواص الاشيا وحقايقها
ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها
واقسامها ونحن لا نعرفه وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان
بالتسخير والانبيا ملوك الناس بالتدبير وكما ان حركات
الانسان معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبيا معجزات
الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات الفكرية
حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات القولية
حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات العقلية
حتى تميز الخير من الشر فلا التميز العقلي لها بالوجود ولا
مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبيا
لان منتهى فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في محال ل
القدس مما يعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم وولي
مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل

وكذلك حركاتهم القوليه والفعليه لا يبلغ الى نهاية
اشطاسها وجزوياتها على سنن الفطرة حركة كل البشر
وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من درجات
الموجودات كلها قد احاطوا علما بما اطلعهم الله تعالى
عليه ودون ذلك غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي
الاول يكون حاله حال التعلم علمه شديد القوى وفي
الاخر حاله حال التعليم وذلك في حق آدم انبئهم باسمائهم
حين كان الامر على بدو الظهور والكشف فانظر
كيف يكون الحال في النهاية الظهور واما اضافته
الى جناب القدس والعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين قولوا انا عباد مربوبون وقولوا
في فضلنا ما شئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم
عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات بجلال الله
سبحانه باشخاصهم اله ابرهيم اله اسمعيل واسحق اله موسى
وهرون اله محمد صلى الله عليه وسلم فكما ان من العبودية
ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك
التعرف الى الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد
بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين ومنه
ما له خصوص رب موسى وهرون فهذه نهاية مذهب
الصابئة والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين
فوائد لا تحصى وكان في الخاطر بعد زوايا نزيد عليها وفي

العلم

العلم خبايا اكاد اخفيها فعدلت منها الى ذكر حكم هرمس
العظيم على انه من جملة فرق الصابئة حاشاه بل على ان حكمه
مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في
الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع النواميس
الالهية على خلاف مذهب الصابئة **حكم هرمس
العظيم** المحمود آثاره المرضي اقواله الذي يعد من الانبيا
الكبار ويقال هو ادريس النبي عليه السلام وهو الذي
وضع اسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في بيوتها
واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر
بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة
والرجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقويمها
واما الاحكام المنسوبة الى هذه الاتصالات فغير مبرهن
عليها عند الجميع وللهند وللعرب طريقة اخرى في
الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبايعها و
رتبوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان عاذيمون
وهرمس هما شيث وادريس ونقلت الفلاسفة عن
عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالى
والعقل والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات
ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب على
المرء الفاضل بطباعه المحمودة المستحبة المرضي في عادته
المرجو في عاقبته تعظيم الله تعالى وشكره على معرفته

وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف
بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد و
لنفسه عليه حق الاجتهاد والداب في فتح ابواب السعادة
وللخلصاء عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم
بالبذل فاذا احكم هذا الاس لم يبق عليه لما كف الاذى
عن العامه وحسن المعاشرة بسهوله الخلق انظروا
معاشر الصابئه كيف عظم امر الرساله حتى قرن طاعة
الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى ولم يذكر
مهنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت من
الواجبات وقيل بماذا يحسن راي الناس قال ان يكون
لقاوهم لقاء جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنه
وقال موده الاخوان لا يكون لرجاء منفعة ولا لدفع
مضرة ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في
الانسان من الخير العقل واجود الاشيا ان لا يندم عليه
صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير
الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوثق الاغلال
الحرص وقال من افضل البر ثلثة الصدق في الغضب
والجود في العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف
عيب نفسه فلا يعد لنفسه عذرا وقال الفضل بين
العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه
عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام

السلطان والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه
عيشه ومن استخف بالعلما افسد عليه دينه ومن
استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف
بالموت هو احد فضايل النفس وقال المرء حقيق بان يطلب
الحكمة ويثبتها في نفسه اولا بان لا يجزع من المصايب
التي تعم الاخيار ولا يدخله الكبر فيما يبلغه من الشرف
ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغتر بالغنا والسلطان ان
يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ويكون سننه
ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته
ما لم ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضا
واضرها الشره والسخط ويحكى عنه فيما كتبه ان اصل
الضلال والهلكة لاهله ان يعد ما في العالم من الخير
من عطية الله ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر و
الفساد من عمل الشيطان ومكائده ومن افترى على اخيه
فرية لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من
اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشر وهو
معدن الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهما
لا محالة فطوبى والويل للذي اجرى اصولهما الى من وصلا اليه
وعلى يديه وقال الاخاء التام الذي لا يقطعه شي اثنان
احدهما محبة المرء نفسه في امر معاده وتهذيبه اياها
في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودة لاخيه في

دين الحق فان ذلك مصاحبا خاه في الدنيا بجسده و
في الاخرة بروحه وقال الغضب شيطان الفظاظة والحرص
شيطان الفاقة وهما منشا كل سيئة ومفسدا كل جسد
ومهلكا كل روح وقال كل شي يطاق تغييره الا الطباع
وكل شي يقدر على صلاحه غير خلق السو وكل شي
يستطاع دفعه الا القضا وقال لا يهل ويحق للنفس من له
الجوع والعطش للبدن لان هذين خلا النفس وقال
احد الاشيا عند اهل السما والارض لسان صادق
ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة وقال ادحض
الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته و
قال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن
الاذى فدينه دين الله تعالى وخصمه له شاهد
يفلح ومن كان دينه الاهلاك والفظاظة والاذى
فدينه دين الشيطان وهو مدحوض حجته شاهد
على نفسه وقال الملوك يحمل الاشيا كلها الا ثلثا
قدح في الملك وافشا السر وتعرض الحرمة وقال لا
تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع ضغى والكالعبد
اذا شبع طغى وكالجاهل اذا ملك بغى وقال لا تشيروا
على عدو ولا صديق الا بالنصيحة فاما الصديق فيقضي
من ذلك بواجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحمانك و

وحمك

راجعك وقال يدل على عزيز الجود السماحة عند العسرة
وعلى عزيز الورع الصدق عند الشدة وعلى عزيز
الحلم العفو عند الغضب وقال من سره مودة الناس
له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان
يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز
الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعايب الا ان
يكون له ثلثة اشياء وزير وولي وصديق فوزيره
عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال
كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا
اصلح قدر الباع صلحت له امور كلها واذا اضاعه اضاع
الجميع وقدر ذلك نفسه وقال لا امدح بكمال العقل
من لا تكمل عفته ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله وقال
من افضل اعمال العلما ثلثة اشيا ان يبدل العدو صديقا
والجاهل عالما والفاجر برا وقال ليس بحكمة ما لم يدفع الجهل
ولا بنور ما لم يمحق الظلمة ولا بطيب ما لم يدفع النتن ولا بصدق
ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم يخالف الطالح **اصحاب
الهياكل والاشخاص** وهولا من فرق الصابية وقد ذكرنا
مقالاتهم في المناظرات جملة ونذكرها ههنا تفصيلا اعلم
ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان من
متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب
به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات

السبع فعرفوا اولا بيوتها ومنازلها وثانيها مطالعها و
مغاربها وثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة على طبائعها ورابعا تقسيم الايام والليالي والساعات
عليها وخامسها تقدير الصور والاشخاص والامصار و
الاقاليم فعملوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات وعينوا ليوم
زحل يوم السبت وراعوا فيه الساعة الاولى وتختموا فيه
بخاتمه المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص
به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسألوا
حاجتهم منه الحاجة التي تستدعى من زحل من افعاله
وآثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر
مرامهم وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه
وساعته وجميع الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك سائر
الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها اربابا الهة والله تعالى
هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الآلهة
ورب الارباب فكانوا يتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات
ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباري تعالى لاعتقادهم
بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات
نسبة اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات
وهي تتصرف في ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما نتصرف
في ابداننا ولا شك ان من تقرب الى شخص فقد تقرب الى روحه
ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان

بعض

يقضي منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب و
السحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من
علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط
يتوسل به وشفيع يشفع اليه والروحانيات وان كانت
هي الوسائل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن
لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى
في وقت لان لها طلوعا وافولا وظهورا اثناء الليل وخفاء
بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من
صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا
نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات
ونتقرب بالروحانيات الى الله تعالى فنعبدهم ليقربونا
الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال
الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا
في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة
وجميع الاضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح
المطالب التي تستدعى منه فتقربوا اليه في يومه وساعته
وتبخروا بالبخور الخاص وتختموا بالخاتم الخاص ولبسوا
ثيابه وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم
منه فيقولون انه كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه
الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم
انهم عبدة الكواكب والاوثان واصحاب الهياكل هم

عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما ذكرنا واصحاب الاشخاص
هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة في مقابلة الالهة
السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد تلطف
للخليل عليه السلام هذين الفريقين فابتدا بكسر مذاهب
اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها
ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم
عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما
تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر
اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعايات الاضافات
النجومية منها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه
الاصنام لا من غيره كان اكثر الحج معه واقوى الالزامات
عليه اذ قال لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة انى اراك
وقومك فى ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا الا انك جهدت كل الاجتهاد
واستعملت كل العمل حتى عملت اصناما فى مقابلة الاجرام
السماوية فما بلغت قوة العملية والعلمية الى ان تحدث
فيها سمعا وبصرا وان تغنى عنك وتضرو تنفع وانك
بفطرتك وخلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت
سميعا بصيرا ضارا نافعا والآثار السماوية تحلت اظهر منها
فهذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا فالهاتين حرج
اذ صار المصنوع بيدك معبودا لك والصانع اشرف

من

من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت انى اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن ثم دعاه بالحنيفية الحقة يا ابت
انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا
سويا قال اراغب انت عن الهتى يا ابرهيم لئن لم تنته فلم يقبل
حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل فجعلهم
جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا من فعل هذا بالهتنا قال
بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون
ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
فالحجهم بالفعل حيث احال الفعل على كبيرهم كما الحجهم
بالفعل حيث قال الفعل منهم وكل ذلك على طريق
الالزام والا فما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر مذاهب
اصحاب الهياكل وكما اراه الله الحجة على قومه قال وكذلك
نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على
الروحانيات وهياكلها وترجيحا لمذهب الحنفاء على
مذهب الصابئة وتقريرا ان الكمال فى الرجال فاقبل
على ابطال مذاهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربى على سياق الزامه على اصحاب
الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل كاذبا
فى هذا القول ولا مشركا فى تلك الاشارة ثم استدل

بالافول والزوال والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون
ربا الها فان الاله القديم لا يتغير واذا تغير فاحتاج
الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا و
لو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فا
لافول والزوال ايضا يخرجه عن الكمال وعن هذا ما
استدل عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب الى
الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص
لما عراهم من التحير بالافول فاتاهم الخليل من حيث تحيرهم
فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ في
الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل
قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا
ممن لا يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي ورؤية الهداية
من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل
الى الغاية والنهاية كيف يكون مدارج الناس دع هذا
كله خلف قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف قال
الموافقة في البيان على طريق الالزام على الخصم ابلغ الحجج واوضح
المناهج وعن هذا قال لما راى الشمس بازغة قال هذا ربي
هذا اكبر لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب
الذي يقتبسون منه النور ويقبلون منه الاثار فلما
افلت قال يا قوم اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين

ور

وقرر مذهب الحنفاء وابطل مذاهب الصابئة وبين ان الفطرة
هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد
مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان
الشرايع والاحكام مشارع ومناهج اليها وان الانبيا
والرسل مبعوثة بتقريرها وتقديرها وان الفاتحة و
الخاتمة والمبدا والكمال منوطة بتمحيضها وتحريرها ذلك
الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك
اللايح قال الله تعالى لنبيه المصطفى فاقم وجهك
للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين
اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين من
الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم
فرحون **الحرنانية** وهم جماعة من الصابية
قالوا الصانع المعبود واحد وكثير اما واحد ففي الذات
والاول والاصل والازل واما الكثير فانه يتكثر بالاشخاص
في راي العين وهي المدبرات السبع والاشخاص الارضية
الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها
فلا يبطل وحدته في ذاته قالوا هو ابدع الفلك وجميع ما
فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم
وهم الاباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والاباء
احيا ناطقين يؤدون الاثار الى العناصر فتقبلها العناصر

فى ارحامها فحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قدمو
شخص مركب من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل
الاستعداد فيتشخص الآله فى العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث
فى كل اقليم من الاقاليم المسكونة على راس كل ستة وثلثين الف
سنة واربع مائة وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع
من اجناس الحيوانات ذكر وانثى من الانسان وغيره فيبقى
ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى النوع بتمامه انقطعت
الانواع نسلها وتوليدها فيبتدى دور آخر من الانسان
والحيوانات والنباتات وكذلك ابدا الدهر قالوا وهذه هى
القيامة المذكورة على لسان الانبيا والا فلا دار سوى
هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء المو
وبعث من فى القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا و
عظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ثم غظاما
الذين اخبر الشرع عنهم بهذه المقالة وانما انشا اصل
التناسخ والحلول من هولاء القوم فان التناسخ هو ان
تكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث فى كل
دور مثل ما حدث فى الاول والثواب والعقاب فى
هذه الدار لا فى دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التى نحن فيها انما
هى اجزية على اعمال سلفت منا والغم والهم والحزن والضنك
والكلفة التى نجدها هى مرتبة على اعمال القبح التى سبق
منا وكذا كان فى الاول وكذا يكون فى الاخر والاضرام من

كل

كل وجه غير مقصود من الحكيم واما الحلول فهو الشخص الذى ذكرنا
فربما يكون ذلك بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج
شخص وربما قالوا انما شخص الهياكل السماوية بكليتها هو
واحد وانما يظهر فعله فى واحد واحد بقدر آثاره فيه
وتشخصه فكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة
وكان اعضاؤنا السبعة هياكل السبعة فيها يظهر
فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض بايدينا
ويبسط ويجى ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا
وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور و
القبائح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب
بل هى كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة
ونحوسا واجتماعات العناصر صفوة وكدورة واذا حما
كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة
فينسب الى البارى تعالى وما كان من نحوسه وشرور
كدره فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هى اما
اتفاقات وضرورات واما مستند الى اصل الشرور
والاتصالات المذمومة والحرنانية ينسبون مقالتهم
الى عاديمون وهرمس واغيانا وبواذى اربعة من الانبيا
ومنهم من ينتسب الى سوكون جد افلاطن لامه و
زعم انه كان نبيا وزعموا ان اوذى حرم طبخ البصل و
الحريث والباقلا والصابئون كلهم يصلون ثلث

صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا
اكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ما له مخلب
ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج
بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون
بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر
العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل
العلة ودونها هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الصورة
وهيكل النفس مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس و
هيكل المشتري مثلث وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع
مستطيل وهيكل القمر مثمن ومن ذلك الفلاسفة
الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا وسوفا
وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة اي محب الحكمة والحكمة قولية
وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا فكل ما يعقله
العاقل الحد وما يجري مجراه مثل الرسم والبرهان وما
يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر عنه بهما واما الحكمة
الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي لما
كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته
والا فيكون لغاية والكمال لغيره والاول محمول وذلك محال فالحكمة
في فعله وقعت تبعا لكماله لذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة
وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلق
وكذلك في افعاله ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكم القولية

والعقلية

والعقلية اختلافا لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا
الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاولين محصورة في
الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في الباري تعالى
والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى
ثلثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يطلب
فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه
كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي سواء كانت الكميات
الرياضي
مجردة عن المادة او كانت مخالطة له فاحدث بعدهم ارسطو
علم المنطق وسماه تعليميات وانما هو جرده عن كلام
القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما
عدها آلة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع في العلم
الالهي هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود
من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد
والمقادير وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة من المادة
ومسائله البحث عن احوال الكمية من حيث هي كمية و
الموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان
من حيث يتادى بها الى غيرها من العلوم ومسائله البحث
عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قال الفلاسفة
ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان
لنيلها والوصول اليها ولا ينال الا بالحكمة فالحكمة
يطلب اما ليعمل بها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة

على قسمين عملي وعلمي ثم منهم من قدم العلم على العملي ومنهم
من اخر كما سياتي فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم
الحق قالوا والقسمان مما يتوصل اليهما بالعقل الكامل
والراي الراجح غير ان الاستعانة في القسم العملي منه
بغيره اكثر والانبيا عليهم السلم ايدوا بامداد روحانيه
لتقرير القسم العلمي وبطرف ما في القسم العملي والحكما تعرضوا
لامداد عقلية تقريرا للقسم العملي وبطرف ما في القسم
العلمي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه
بالاله الحق تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى
له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى
نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا
بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به
اصحاب الشرايع والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة
الا من اخذ علمه عن مشكوة النبوة فانه ربما بلغ الحد
التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم فمن الفلاسفة
حكما الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلا ومنهم
حكما العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم
فلتات الطبايع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات
ومنهم حكما الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين
هم اساطين الحكمة والى المتاخرين منهم وهم المشاوون اصحاب
الرواق واصحاب ارسطو الى فلاسفة اذ حكمهم كلها

متلقاة مستفادة اما من الملة القديمة او من
ساير الملل غير ان الصابئة يخلطون الحكمة بالصبوة
ونحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم و
اليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب
ذلك نذكر ساير الحكما ان شا الله فان الاصل في الفلسفة
والمبدا في الحكمة الروم وغيرهم كالعيال لهم الحكماء
السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية و
ساميا واثينة وهي بلادهم واما اسماوهم فثاليس
الملطي وانكساغورس وانكسمانس وانباذ
قلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتبعهم
جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط وذيمقراطيس
والشعراء والنساك وانما يدور كلام هولاء في
الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطته
علما بالكاينات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم
وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو
ومتى هو وربما تكلموا بنوع حركة وسكون وقد
اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر
مقالاتهم راسا الا نكتة شاذة ربما اعثرت على
افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا
وتعقبناها نقدا والقينا زمام الاختيار اليك في
المطالعة والمناظرة بين كلام الاواخر والاوايل من

ذلك رأي ثاليس وهو اول من تفلسف بالملطية قال
ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته
وانما تدرك من جهة آثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا
عن هويته الا من جهة افاعيله وابداعه وتكوينه الاشيا
فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو اثاره قال
ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شي مبدع فابدع
الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع
انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة
وجهة حتى يكون هو وصورة وحيث وحيث حتى يكون ذو
ذا صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع
هو تاييس ما ليس واذا كان هو مؤيس الايسيات
فالتاييس لا من شي متقادم فمؤيس الاشيا لا يحتاج الى ان
يكون عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزمه ان كانت
الصورة عنده ان يكون منفعلا من الصورة التي عنده ويكون
هو وصورة وقد بينا قبل الابداع انما هو فقط وايضا
فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج
ام غير مطابقة فلتتعدد الصورة بعدد الموجودات وتكون
كلياتها مطابقة للكليات وجزوياتها مطابقة للجزويات
ولتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وذلك محال لانه
ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج
فليست اذن صورة عنها انما هو شي اخر قال لكنه ابدع

العنصر

العنصر الاول الذي فيه صور الموجودات والمعلومات
كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال
الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات
هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم
الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه قال ومن
كمال الذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره
العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته ان يوصف
بما يوصف به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان
المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه
ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو
علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر
ان من جمود الماء تكونت النار ومن الدخان والابخ
تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير
تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب
على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء
ذكر والارض انثى يكونان سفلا والنار ذكر والهوا
انثى ويكونان علوا وكان يقول ان هذا العنصر
الذي هو اول واخر اي هو المبدا وهو الكمال هو عنصر
الجسمانية والجرمية لا انه عنصر الروحانية البسيطة
ثم هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه

فانه يكون جسما وما كان من كدره فانه يكون جرما فالجرم
يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشا
الثانيه يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف
ظاهرا والجرم الكثيف داثرا وكان يقول ان فوق السما
عوالم مبدعه لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار
ولا يقدر العقل ان يقف على ذلك الحسن والبهاء
ومن مبدعه من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره
والمنطق والنفس والطبيعه تحته ودونه وهو الدهر
المحض بنحو آخر لا من نحو اول وعالمه يشتاق العقول
والانفس وهو الذي سميناه الديموميه والسرمد و
البقاء في حد النشا الثانيه فظهر بهذه الاشارات
انه لما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول اي هو مبدا
المركبات الجسمانيه لا المبدا الاول في الموجودات العلويه
لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول قابل كل صورة اي منبع
الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه
في قبول الصور ولم يجد عنصرا على هذا المنهج مثل
الماء فجعله المبدع الاول في المركبات وانشا منه الآلات
والاجسام السماويه والارضيه وقد ورد في السفر
الاول مبدا الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه
نظر الهيبه فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار
مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء

زبد

زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال
وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكوة
النبويه والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو منبع
الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب
الالهيه اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات
والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد
الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على
الماء **ومن ذلك راي انكساغورس** وهو ايضا
من اهل ملطيه راى في الوحدانيه مثل راي ثاليس
وخالفه في المبدا الاول قال ان مبدا الموجودات
هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء الطبيعة لا يدركها
الحس ولا ينالها العقل منها كون العالم كله العلوي منه
والسفلي لان المركبات مسبوقه بالبسائط والمختلفات
مسبوقه ايضا بالمتشابهات اليست المركبات كلها
انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة
الاجزاء اوليس الحيوان والنبات وكل ما يتغذى فانما
يتغذى من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فيجتمع
في المعده فيصير متشابهة ثم يجري في العروق فيستحيل
اجزاء مختلفه مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا
انه وافق سائر الحكما في المبدا الاول انه العقل الفعال
غير انه خالفهم في قوله ان الحق الاول تعالى ساكن غير متحرك

وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ونبين
اصطلاحهم في ذلك وحكى فرفوريوس عنه انه قال
ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية
له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر انه خارج
من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى
الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال
بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة
في الجسم وانما الموجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا
وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما
يظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة
من النواة الصغيرة والانسان الكامل صورة من
النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك
لظهور عن كون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد
وانما الابداع واحد ولم يكن شيء سوى ذلك الجسم الاول
وحكى عنه انه قال كانت الاشياء ساكنة ثم ان العقل
رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها
من عال ومن سافل ومن متوسط ومن متحرك ومن
ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك
متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة
وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول
من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة

وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا
الاول عنده ذلك الجسم فمقتضى مذهبه ان يكون المعاد
الى ذلك الجسم فمقتضى مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك
الجسم واذا كانت النشاة الاولى من الظهور فمقتضى ان
يكون النشا الثانية هي الكمون وذلك قريب من
مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدث فيها
الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل ومتشابه
الاجزاء واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد
ردت عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسما مطلقا
لم يتعين له صورة او ماهية عنصرية وفي نفيه النهاية
عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب
الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت مذهبه براي
تاليس لانهما من اهل ملطيه متقاربان في اثبات
العنصر الاول والصور فيه متمثله والجسم الاول والموجودات
فيه كامنة وحكى ارسطو عنه ان الجسم الذي تكون منه
الاشياء غير قابل للكثرة قال واوفى الى ان الكثرة جاءت
من قبل الباري تعالى ومن ذلك راي انكسيمانس
وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم
قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له ولا اخر هو مبدع
الاشيا ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه
لا هوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو واحد ليس

واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل
مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت
صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية قال
ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع
ما في علمه واما ان نقول انه ابدع اشيا لا يعلمها و
هذا من القول المستبشع فان قلنا ابدع ما في
علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته
صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها بابداعه
الباري تعالى فرتب العنصر في العقل الوان الصور
على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الآثار
وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة
كما تحدث الصورة في المرآة الصقيلة بلا زمان
ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا يحتمل القبول
دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور
فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد العالم على
طبقات تلك العوالم حتى قلت انوار الصور في
الهيولى وقلت الهيولى وصارت منها هذه الصور
الكثيفة التي لم تقبل نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية
ولا نفسا نباتية وكل ما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد
على آثار تلك الانوار وكان يقول ان العالم يدثر ويدخله

الفساد

٥

الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها
ونسبتها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرمى قال
وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك
العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفى
العقل جزؤه الممزوج به ويصفي النفس جزؤها المختلط به
فاذا صفى الجزوان دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت
مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس
الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا روح ولا راحة
ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوائل من
المبدعات هو الهواء ومنه تكون جميع ما في العالم من الاجرام
العلوية والسفلية قال ما تكون من صفو الهواء المحض لطيف
روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا الدنس والخبث
وما تكون من كدر الهوا كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد
ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهوى من العوالم فهو
من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهوا
من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير
الاوساخ والاوضار يتشبث به من سكن اليه فيمنعه من
ان يرتفع علوا ويتخلص عنه ومن لم يسكن اليه فيصعد
الى عالم كثير اللطافة دايم السرور ولعله جعل الهواء اول
الاوايل الموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر اول اوايل
لموجودات العالم الروحاني وهو على مثال مذهب

ثالبس اذا ابت العنصر والما في مقابلته فقد ابت الصفرو
الهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل
منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على
ذلك الترتيب وهو ايضا من مشكوة النبوة اقتبس وبعادات
النفوس التبس **ومن ذلك راي انباذقلس** وهو من الكبار
عند الجماعة دقيق النظر في العلوم دقيق الحال في الاعمال وكان
في زمن داود عليه السلم مضى اليه وتلقى منه الحكمة
واختلف الى لقمن الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى
يونان وافاد فقال ان البارى تعالى لم يزل هويته فقط و
هو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز و
القدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه
الاسماء بل هي هو وهذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شئ
ولا ان شيا كان معه فابدع الشئ البسيط الذي هو اول
البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة
من ذلك المبدع البسيط الواحد الاول ثم كون المركبات
من المبسوطات وهو مبدع الشئ واللاشئ العقلي والفكري
والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقولة
الخيالية والحسية وقال البارى تعالى ابدع الصور لا بنوع
ارادة مستانفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة
فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها والعلة
ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات ولو

جاز ان يقال ان معلولا مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو
غير العلة والمعلول ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة
بكونها علة اولى من المعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة
علل العلة كلها اي علة كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول
لم يكن مع العلة البتة بجهة من الجهات والا فقد ابطل اسم العلة
والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه
العقل والثالث بتوسطه النفس وهذه بسايط ومبسوطات
وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يبقى عما عند العقل
لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط المنطق والمركب
والمنطق يجزي والعقل يجد ويجمع فيجمع المجزيات فليس المنطق
اذن ان يصف البارى تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولا شئ
من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شئ فقد كان
الشئ واللاشئ مبدعين ثم قال انباذقلس العنصر الاول بسيط
من نحو ذات العقل الذي هو دونه وليس هو بسيطا مطلقا
اي واحدا محضا من نحو ذات العلة فالمعلول الا وهو مركب كما
عقليا او حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة
وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة
الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين وصورتين للعنصر
مبدأين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة
الخالصة والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منها على
طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد معقودا بما في

في المركبات تعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات
قال ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض
نوع بنوع وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فتنافر
بعضها عن بعض نوعا من نوع وصنفا من صنف فما كان فيها
الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف
والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحد باصناف
مختلفين وربما اضاف المحبة الى المشتري والزهرة والغلبة
الى زحل والمريخ فكانهما خصا بالسعدين والنحسين والكلام
انباذقلس مساقا حتى قال ان النفس النامية قشر للنفس
الحيوانية البهيمية والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية
والمنطقية قشر للعقلية وكل ما هو اسفل فهو قشر لما
اعلى والاعلى هو لبه وربما يعبر بالقشر واللب بالجسد و
الروح فيجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانية وهذه
روح لها وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال انما صور
العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة
الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر
وصورت النفس الكلية في الطبيعة ما استفادت من
العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا تشبه
العقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر
الارواح واللبوب في الاجساد والقشور سنح عليها من
الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة

للصور

للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف
فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فتصعد باللبوب
الى عالمها فكانت النفوس الجزوية اجزاء للنفوس الكلية كاجزاء
الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة
للنفس وفرق بين الجزو وبين المعلول فالجزء عين والمعلول
غير ثم قال وخاصة النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت
الى العقل وحسنه وبهائه احبته حب وامق عاشق لمعشوقه
فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية
الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها
النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما بل انبعثت منها قوى متضادة
اما في بسائطها فمتضادات الاركان واما في المركبات
فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية و
الحيوانية فوردت عليها لبعدها عن كليتها فطاوعتها
الاجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغرار فركنت الى
لذات حسية من مطعم مري ومشرب هني وملبس
طري ومنظر بهي ومنكح شهي ونسيت ما قد طبعت عليه
من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني النفساني
العقلي فلما رات النفس الكلية تمردها واغترارها اهبطت
اليها جزءا من اجزائها هو اذكى والطف واشرف من
هاتين النفسين البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس
المغترة بهما فتكسر النفس عن تمردها ويحببها الى النفوس

المتدرج عالمها وتذكرها ما نسيت وتعلمها ما جهلت و
تطهرها عما تدنست فيه وتزكيها عما تنجست به وذلك الجزء
الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن
العقل والعنصر الاول في رعاية الحجة والغلبة فيالف بعض
النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالقهر
والغلبة فتارة يدعو باللسان من جهة الحجة لطفا وتارة
يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا فيخلص النفوس الجزئية
الشريفة التي اعترضت سموها النفسين المزاجين عن الحق
الباطل والتسويل الزايل وربما انكسر النفسين السافلين
كسر النفس الشريفة فينقلب الصفة الشهوية الى المحبة
محبة الخير والحق والصدق وينقلب الصفة الغضبية الى
الغلبة فيغلب الشر والباطل والكذب فيصعد النفس الجزئية
الشريفة الى عالم الروحانيين بهما جميعا فيكونان جسدا
لها في ذلك العالم كما كانا جسدا لها في هذا العالم وقد قيل
ان كانت الدولة والجد لاحد احبه اشكاله فيغلب بحبه
له اضداده. ومما نقل عن انباذقلس انه قال العالم مركب من
الاسطقسات الاربع فانه ليس وراها شي ابسط منها وان
الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة ولا
والنمو والذبول وقال الهوا لا استحال نارا ولا الماء هوا ولكن
ذلك بتكاثف وتخلخل وكون وظهور وتركب وتحلل وانما
التركب في المركبات بالمحبة يكون والتحلل في المتحللات بالغلبة

وربما

ومما نقل عنه انه تكلم في الباري بنوع حركة وسكون فقال انه
متحرك بنوع سكون لان العنصر والعقل متحركان بنوع سكون
وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة كل متحرك و
ساكن وشايعه على هذا الراي فيثاغورس ومن بعده
من الحكما الى افلاطن وانما زينون الاكبر وسقراط والمشائين
صاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس
انه قال هو ساكن لا متحرك لان الحركة لا تكون الا محدث ثم قال
الا انهم يقولوا ان ثمة حركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك
السكون فوق هذا السكون وهولاء ما عنوا بالحركة والسكون
النقلة من مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير
والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة
واحدة فان الازلية والقدم ينافي هذه المعاني كلها
ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف
هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس
فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان
موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن
عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة
الى الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا
العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته كامل في الفعل
فاعل يخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل حركة في سكون
والكمال سكون في حركة اي هو كامل ومكمل غيره فعلى هذا

المعنى على نحو نقضه مذهبهم اضافة الحركة الى البارى تع
ومن العجب ان هذا الاختلاف قد وجد فى بعض ارباب
الملل حتى صار بعض الى انه تعالى مستقر فى مكان و
مستو على مكان وذلك اشارة الى سكون وصار بعضهم
الى انه يجى ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة
عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لايق بجناب القدس
حقيق بجلال الحق ومما نقل عن انباذقلس فى امر المعاد
قال يبقى هذا العالم على الوجه الذى ذكرنا من النفوس
التى تشبثت بالطبايع والارواح التى تعلقت بالشباك
حتى تستغيث فى آخر الامر الى النفس الكلية التى هى كلمة
فتتضرع النفس الى العقل ويتضرع العقل الى البارى تعالى
فيسبح البارى تعالى العقل ويسبح النفس على هذا العالم على
بكل نورها فيستضى الانفس الجزوية ويشرق الارض والعالم
بنور ربها حتى تعاين الجزويات كلياتها فتتخلص من الشبكة
فيتصل بكلياتها فيستقر فى عالمها مسرورة محبورة و
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومن ذلك راى فيثاغورس
بن مينسارخس من اهل ساميا وكان فى زمان سليمان النبى عليه السلام
قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى
المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحدسه و
حسه وبلغ فى الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل
الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها

ولا رايت شيئا احسن من صورها وهيآتها وقوله فى الالهيات
البارى تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل فى العدد ولا
يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر
العقلى يدركه من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنايعه
وافعاله فكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التى
تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذى حصله
من صنعه فالموجودات فى العالم الروحانى قد خصت
باثار خاصة جسمانية فينعته من حيث تلك الآثار
ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة على الآثار التى جبل
الحيوان عليها وهداية الانسان مقدرة على الآثار
التى فطر الانسان عليها فكل يصفه من نحو ذاته
ويقدسه عن خصايص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم
الى وحدة غير مستفادة من الغير وهى وحدة البارى
تعالى وحدة الاحاطة بكل شى ووحدة الحكم على كل شى و
وحدة يصدر عنها الآحاد فى الموجودات والكثرة فيها
والى وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما
يقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر
ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان و
وحدة مع الزمان فالوحدة التى هى قبل الدهر هى وحدة
البارى تعالى والوحدة التى مع الدهر وحدة العقل الاول
والوحدة التى بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التى مع الزمان

وحدة العناصر والمركبات وبها ينقسم الوحدة قسمة اخرى
فيقول الوحدة ينقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض
والوحدة بالذات ايضا لا للمبدع الكل الذي منه يصدر
الوحدانيات في العدد والى ما هو مبدا العدد وهو داخل
فيه والاول كالوحدانية للعقل الفعال لانه ليس يدخل
في العدد والمعدود والثاني ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء
فالاثنين انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد مركب
من احاد لا محالة وحيثما اربى العدد الكثير الى اكثر له
نسبة الواحد اليه الى اود والى ما يدخل فيه كاللازم
لا كالجزء منه وذلك لان كل عدد معدودا لن يخلو
قط عن وحدة تلازمه فان الاثنين والثلثة في كونهما
اثنين وثلثة واحدة وكذلك المعدودات من المركبات
والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص
كالجوهر في ذاته جوهر على الاطلاق والانسان في انه
انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه
واحد فلم ينفك الوحدة عن الموجودات قط وهذه وحده
مستفاده من وحده الباري تعالى لزم الموجودات
كلها وان كانت في ذواتها متكثره وانما شرف كل موجود
بغلبة الوحدة فيه فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشرف
واكمل ثم ان فيثاغورس له راى في باقي العدد والمعدود
وقد خالف فيه جميع الحكماء قبله وقد خالف فيه

من بعد

من بعد وهو انه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة
عن المادة وتصور وجوده محققا وجود الصورة وتحققها
وقال مبدا الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه
الباري تعالى فاول العدد هو الواحد وله اختلاف راى
في انه هل يدخل في العدد وميله الاكثر الى انه لا يدخل في
العدد ويبتدي العدد من الاثنين ويقول هو منقسم الى
زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط
اربعة وهو ينقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه
لو انقسم لكان الى واحدين فيكون الواحد داخلا في العدد
ونحن ابتدانا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه
فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال و
تم القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة
هي نهاية العدد وهي كمال ولهذا كان يقسم بالرباعية لانه
حق الرباعية التي هي اصل الكل وما وراء ذلك مزوج الفرد
وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا دائرا فانك لو
ضربتها في نفسها ابدا عادت الخمسة من راس ويسمى الستة
عددا تاما فان اجزائها مساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا
فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية مبتدا
مركبة من زوجين والتسعة من ثلثة افراد وهي نهاية اخرى
والعشرة مجموع العدد من الوحدة الى الاربعة وهي نهاية
اخرى وللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة

ثم يعود الى الواحد فيقول احد عشر وبعد التركيبات فيما
وراء الاربعة على الخفاء شي فالخمسة على مذهب من لا يرى
الواحد في العدد مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى
ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول
مركبة من فردين وعدد وزوج وعلى الثاني من ثلثة
ازواج والسبعة على الاول مركبة من فرد وزوج وعلى الثاني
مركبة من فرد وثلثة ازواج والعشرة على الاول مركبة من
عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني مما عجب
من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر
قياسها هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات
ثم انه ركب العدد على المعدود والمقدار على المقدر فقال
المعدود الذي فيه الاثنية هو اصل المعدودات وبعدها
العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته
فانه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه فانه
واجب الوجود به فقابل الاثنان والمعدود الذي فيه
ثلثية هو النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا والمعدود
الذي فيه اربعة فهو الطبيعة اذ زاد على الثلثة رابعا
ثم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من
شي موجود مركبا الا وفيه من العنصر والنفس والعقل شي
اما عينا او اثرا حتى ينتهي الى التسع فعدد المعدودات على
ذلك وينتهي الى العشرة وعدد العقل والنفوس السبعة بالفلك

التي هي ابدانها وعقولها المفارقة كالجواهر وتسعة اعراض و
بالجملة انما يعرف حال الموجودات من العدد والمقادير و
لا علة فعلة لا يختلف وربما يقول المقابل الواحد العنصر
الاول كما قال انكسيمايس ويسميه الهيولى الاولى وذلك
هو الواحد المستفاد لا الواحد الذي هو كالاحاد وهو
واحد كلي يصدر عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة منه الوحدة
التي لا تلازم الموجودات ولا يفارقها البتة كما قررنا وذكرنا
وذكر ان العنصر ابتغر بتوحده ثم افاضها على الموجودات
فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده
ثم من هداية العقل حظ على قدر استعداده وقبوله ثم من قوة
النفس حظ على قدر تهيؤه وعلى ذلك اثار المبادي في المركبات
وان كل مركب لا يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعري عن
اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال وفوق كل ما طبيعي التي هو
مبدا الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدا الحس فاذا بلغ
المزاج الانساني الى حد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر
وحدته والعقل هدايته والنفس نطقه وحكمه قال
ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على المقالات العددية
عددها من المبادي صارت طائفة من الفيثاغوريين
الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات
عددية ولهذا صارت الحركات السماوية ذات حركات متناسبة
لحنية هي اشرف الحركات والطف التاليفات ثم عددوا

من ذلك الى الافعال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادى
هي الحروف والحدود المجردة فاوقعوا الالف في مقابلة
الواحدة والبا في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقابلات
وليست ادرى قدرها على اى لسان ولغة فان الالسن
تختلف باختلاف الامصار والمدن وعلى اى وجه من
التركيب فان المركبات ايضا مختلفة والبسيط من الحروف
فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العدد فانه لا يختلف اصلا
صارت طائفة منهم الى ان مبادى الجسم هو الابعاد
الثلاثة والجسم مركب عنها واوقعوا النقطة في مقابلة
الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلثه
والجسم في مقابلة الاربعة وراعوا هذه المقابلات في
التركيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما نقل عن فيثا
غورس ان الطبايع اربع والنفوس التي فينا ايضا اربع العقل
والعلم والراى والحواس ثم ركبت فيه العدد على المعدود
الروحاني على الجسماني قال ابن سينا واشبه ما يحمل عليه هذا
القول ان يقال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا وهو في
ذاته اقدم منها فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد
تقدمه معنى الوحدة الذى صار به واحدا ولولاه لم
يصح وجوده فاذن هو الاثر فينا الابسط الاول وهذه
صورة العقل فالعقل يجب ان يكون واحدا من هذه الجهة
والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل محض

الانسان

الانسان الذى ينفرد الى الواحد فيصله به كذلك العلم
يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والحس
عدد المصمت لان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة
الظن الذى هو اعم من العلم مرتبة وذلك ان العلم يتعلق
بمعلوم معين والظن والراى يجذب الى الشيء ونقيضه
والحس اعم من الظن فهو المصمت اى الجسم فهو له اربع
جهات ومما نقل عن فيثاغورس ان العالم من تاليف
اللحون البسيطة الروحانية وذكر ان اعداد الروحانية
غير منقطعة بل اعداد تتحد تجرى من نحو العقل ولا يجرى
من نحو الحواس وعدد من الماكثين فيه عالم هو سرور
محض في اصل الابداع وابتهاج وروح في اصل النطق
ومنه عالم دون منطقها ليس مثل منطق العوالم
العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية المبسطة
وقد يكون باللحون الروحانية المركبة والاول يكون ههنا
دايما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب
لان المنطق لم يخرج بعد الى الفعل فلا يكون السرور في غاية
الكمال لان اللحن ليس في غاية الاتفاق وكل عالم فهو دون الاول
في الرتبة ويتفاضل العوالم في الحسن والبهاء والرتبة
الاخيرة سفل العوالم وسفلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع
ولم يتحد النورية بالمادة كل الاتحاد وجاز على جزء منه
الانفكاك عن الجزء الآخر الا ان فيه نورا قليلا من النور الاول

فلذلك النوريات قليل حجم النفس والعقل الحامل لهما في هذا
العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم
فهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه من
الفعل والنفس اوفر فاحسن تقويم نفسه وتهذيب
اخلاقه وتزكيته احوالها امكنه ان يصل الى معرفة العالم
وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يعتمد بصالحها
من التهذيب والتقويم خرج عن علائق العدد والمعدود
وانحل عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعا هملا
وربما يقول النفس الانسانية تاليفات عددية اولحنية
ولهذا تناسب النفس مناسبات الالحان والتلذذ بسماعها
وطاشت وتواجدت وجاشت وقد كانت قبل اتصالها
بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى
ثم اتصلت بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية
على تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن المناسبات
الخارجية اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة
اكمل واجمل من الاولى فان التاليفات الاولى قد كانت
ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة والرياضة والمجاهدة
في هذا العالم الى ان بلغت الى حد الكمال خارجة من القوة
الى حد الفعل قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوة
والزكوة وساير العبادات انما هي لايقاع هذه التناسبات
في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما بالغ في

في العرس السيز

التاليفات حتى لا يكاد يقول في العالم سوى التاليف و	التاليف
الاجسام والاعراض التاليفات والعقول والنفوس تاليفات
وتعيير كل العشر يفتى بذلك فهم يقدرا التاليف على المؤلف
والتقدير على المقدر امر يهتدى اليه ويعول عليه و
كان جرنوس وزينون الشاعران متابعين لفيثاغورث
على رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا البارى تعالى
ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما
بتوسطهما وفي دوام ما ابدعهما الايوان ولا يجوز عليهما
الدثور والفنا وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية
من كل دنس صارت في القيام الاعلى مسكنها الذي
تشاكلها وتجانسها وكان الجسم الذي من النار والهواء
جسما في ذلك العالم مهذب من كل ثقل وكدر واما
الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى
لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف
لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في
الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم
لا الجرم يشاكله فكل ما هو مركب والاجزاء المائية و
النارية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم
عالم الجرم وذلك العالم عالم الجسم بالنفس في ذلك العالم
يحشر في بدن جسماني لا جرماني دائما لا يجوز عليه الفنا
والدثور ولذة تكون دائما لا تملها الطباع والنفوس وقيل

لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم فقال لانه يبلغ العلة
التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات
العلوية هي لنا اللذات المحمدة وذلك كما يقال التسبيح
والتقديس غذاء الروحانيين وغذا كل موجود من مما
خلق منه ذلك الموجود **واما ابرقليطس وابقاسيس**
فانهما كانا من الفيثاغوريين وقالا ان مبدا الموجودات
هو النار فما تكثف منها تحجر هو الارض وما تحلل من الارض
بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار
هواء فالنار مبدا وبعدها الارض وبعدها الهواء فالنار
من المبدا واليها المنتهى فمنها التكون واليها الفساد
واما انكساغورس الذي تفلسف في ايام ذي مقراطيس
كان يرى ان مبادي الموجودات اجسام يدركها عقلا
ومن كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء وزعم ان الخلاء
لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها الشكل
والعظم فقط وزعم ان تلك الاجسام لا تقبل التجزي لا
تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة وموهومة غير محسوسة
فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرارا واتفاقا
فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها
وتحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك هو الذي
يحكى عنهم انهم لما قالوا بالاتفاق فلزمهم حصول
العالم بالاتفاق والخطبة وكان لفيثاغورس تلميذان

فلنكس

فلنكس ويعرف **برزيوش** قد دخل فارس ودعى
الناس الى حكمة فيثاغورس واضاف حكمته الى مجوسية
القوم والاخر يدعى **فلاهوس** ودخل الهند ودعى الى
حكمته واضاف حكمته الى برهمية القوم الا ان المجوس
كما يقال اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا روحانيته
ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال اني عاينت هذه
العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت
عن عالم الطبيعة الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى
ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور
وسمعت من اللحون الشريفة والاصوات الشجية والروحانية
وقال ان ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن
لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهى واشرف
واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم العقل والنفس
فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف و
الكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على
الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم
طويلا بعيدا من الفساد والدثور وتصيرون الى
عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وعز وحق كله
ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة وقال من
كانت الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية
انقص وان كان البدن مفتقرا في مصالحه الى تدبير الطبيعة

والطبيعة مفتقرة في ابتداء افعالها الى تدبير النفس وكانت
النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل
ولم يكن فوق العقل فاتح الهداية الالهية فالحري ان
يكون المتمكن بصريح العقل في كافة المصادر مشهودا
له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن
المعاد لدواعي الطبيعة الموالي لهوى النفس بعيدا من
مولاه ناصبا في رتبته ومن ذلك سقراط بن سفرنيسقوس
الحكيم الفاضل الزاهد من اهل اثينه وكان قد اقتبس
الحكمة من فيثاغورس وارسالاوش واقتصر من اصنافها
على الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة
النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا و
اعتزل الى الجبل واقام في غار به ونهى الروسا الذين كانوا في
زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه العامة و
الجاؤا ملكهم الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم و
قصته مشهورة قال سقراط ان البارئ تعالى لم يزل
هويته فقط واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول
فيه وجدنا النطق والعقل قاصرين عن كنهه وصفته و
تحقيقه وتسميته وادركه الحقائق كلها من لغاتها جوهره
فهو المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمي لكل
موجود اسما فكيف يعده المسمى لن يسميه اسما وكيف يقدر
المحاط ان يحيط به وصفا ويرجع فيصفه من جهة افعاله

وان وبما وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة
على الجوهر المخبرة عن حقيقته وذلك مثل قولنا انه اي
واضع كل شيء وخالق اي يقدر كل شيء وعزيز اي ممتنع ان
يضاد وحكيم اي محكم افعاله على النظام وكذلك سائر
الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده بلا نهاية ولا يبلغ
العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فقال
انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة
والحكمة والجود ولما كانت المادة لم يحتمل صورا بلا نهاية
فتناهت الصورة لا من جهة بخل في الواهب بل القصور
في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان
تناهت ذاتا وصورة ومكانا وحينا الا انها لا تتناهى
زمانا في آخرها لا من جهة اولها وان لم يتصور بها شخص فاقتضت
الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد
امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع
بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة
تقف على غاية ثم ان من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف
به البارئ هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود
والحكمة يندرج تحت كونه حيا والحي صفة جامعة
للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من
ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الى
حيوتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق

والبقاء والسرمد والدوام وحفظ النظام في العالم يندرج تحت كونه قيوما والقيوم صفة جامعة للكل م

ذلك الى جوهره ونظمه وحكى فلوطرخيس عنه في المبادي
انه قال الاصول للاشيا ثلثه وهي العلة الفاعلة والعنصر و
الصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول
للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امه
للنفس والنفس امه للعقل والعقل انه للمبدع الاول من اجل
ان اول مبدع ابدعه الاول هو صورة العقل وقال المبدع
لا غاية لها ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص صورة وقال لان
في نهاية الموجودات لو تحققت كانت لها صورة واقفة ووضع وترتيب
وما له وضع وترتيب فهو متناه والموجودات ليست بلا نهاية و
المبدع ليس بذي نهاية على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله
الخيال والوهم لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية فلا نهاية له
من جهة العقل اذ ليس بجسم ولا من جهة الحس فليس بجسم فهو ليس
له نهاية وليس له شخص صورة وخياله او وجوديه حسية او عقلية
تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت
موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحا الوجود اما متصلة بكليتها
او متمايزة بذواتها وخواصها واتصلت بالابدان استكمالا واستبقا
والابدان قوالبها والاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى كليتها وعن
هذا كان يتحقق بالملك الذي حبسه انه يريد قتله قال سقراط
في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب والحب يكسر والماء يرجع الى
البحر واسقراط اقاويل في مسايل الحكمة العلمية والعملية ومما
اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحكام الحق

فبل

قبل الحكمة واوضح القول فيه ان الحق اعم من الحكمة لا
انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي اخص من
الحق لا انها لن يكون الا جلية فاذن الحق مبسوط في العالم
مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة موضحه
الحق المبسوط والحق ما به الشي والحكمة ما لاجله الشي و
لسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه ارحجاس وحلها
في كتاب فاذن نحن نوردها مرسله معقوده منها قوله عند
ما فتش على الحيوة وجدت الموت وعند ما وجدت الموت
الفيت الحيوة الدايمه ومنها اسكت عن الضوضا الذي
الهوا وتكلم بالليالي حتى لا تكون اعشاش الخفافيش واسدد
الخمس الكوى ليضي مسكن العله واملا الوعا طيبا وارفع الحوض
المثلث من الملال للنازعه واحلس على باب الكلام وامسك
مع الجديد اللجام الرخو لئلا تصعب فترى نظام الكواكب ولا
تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تجلس على الميزان ولا
تمر النفاحات الحي بحي بوته وكن قالبه بالسكين المرهف لولاالله
والحدي الاسود ذو الاربع ومن جهة العله كن ارضا وعند الموت
لا تكن نمله وعند ما تذكره وان الحيوة اسا ليست لكون
ذاكرا وكن مقتصدا ولا تكن صديق شرابيطي ولا تكن مع احد قالمه
توصا فلا تمس على ابواب اعدائك وابن على ينبوع واحد منكما
على تبيك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنه يتقدمه
زمانان اربع واقصر عن ثلث سبل فاذا وجدتها فارض بان تنام

لها يوم المستغرق واضرب الارنب بالرمانة واقتل العقرب بالموم
واذا حببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست السعة بالكل
من واحد وبالاثنى عشر افتى اثنى عشر واربع بالاسود والحصد
بالابيض ولا تسلبن الكليل ولا تهتكه ولا تبعثن اضيافا عند ملك
للخير وانت موجود وذلك انك في اربعة وعشرين مكانا وان
سالك السائل ان تعطيه من هذا الغذاء فنظر ان كان مستحقا
للغذاء المركز فاعط وان احتاج الى غذاء غيرك فاستعد ان
اللون الذي تطلب ذلك من كمال الغذاء فهو طلبا للعين وقال
يكفي من احج النار نورها وقال له رجل من اين لك ان هذا الشيء
اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى ثاني
فمتى فرضته ثنينا للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى
جانب ما لابد منه البتة وقال القلب انسان الغم والهم فالغم
يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة
اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون
لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تنعم بالحيوة وتفرح بالموت لانا
نحيى لنموت ونموت لنحيى وقال قلوب العارفين في المعرفة بالحقايق
شابر الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور للحيوانات
الهالكة وقال الحيوة حدان احدهما الامل والثاني الاجل فبالاول
بقاؤها وبالثاني فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع
قوى يحركها بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة

فاذا

فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا
تحركت نحو الحواس الخمس واليونانيون بنوا ثلثة بيوت على
طوالع منقولة احدها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه
ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة الاهرام بمصر
حين كانت فيه اصنام تعبد وهو الذي نهاهم سقراط عن عبادتها
والثالث بيت المقدس الذي بناه على داود وابنه سليمان عليهما السلام
ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقولون ان الضحاك هو
الذي بناه وقد عظمته اليونانيون تعظيم اهل الكتاب
ومن ذلك رايا افلاطون الالهي بن ارسطن بن ارسطوقلس
من اثينية وهو اخر المتقدمين الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد
والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا وفي سنة ستة عشرة
من ملكه كان حدثا متعلما تلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط
بالسم وقام مقامه وجلس على كرسيه وقد اخذ العلم
من سقراط وطيماوس والغريبين عن ساتيه وعن ب
اسالطيس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكي عنه
قوم من شاهده وتلمذ له مثل ارسطو وطيماوس وفادرسطو
انه قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته
على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم
ولا طلل الا مثال عند الباري تعالى ربما يعبر عنه بالهيولى
وربما يعبر عنه بالعنصر ولعل يشير الى صور المعلومات في
علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية فقد انبعثت

عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وتوسطها العنصر وحكى
عنه ان الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك
العنصر وحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر و
اثبت لكل موجود متشخص في العالم الحسي مثالا موجودا في العالم
العقلي يسمى تلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسائط
والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من
الحيوان والنبات والمعادن وقال ما الموجودات في هذا العالم
آثار الموجودات في ذلك العالم ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه
نوعا من التشابه قال ولما كان العقل الانساني من ذلك
العالم ادرك المحسوس مثالا منتزعا عن المادة معقولا يطابق
المثال الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي
في عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل
مطابقا مقابلا من خارج مما يكون مدركا لشيء يرتفع ادراكه
حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل
العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص
الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي ينطبع فيها
صور المحسوسات فان الصور تتمثل فيها الاشخاص كذلك
العنصر في ذلك العالم مرآة لصور جميع هذا العالم يتمثل فيه
جميع الصور كلها غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صور
خيالية يرى انها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في حقيقة

كذلك

كذلك وان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية
هي موجودة بالفعل تتحرك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص
اليها نسبة الصور في المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القائم وهي تمامات في حقائقها ما ان الاشخاص
في ذواتها قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية
دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع
فكانت صورته في عالم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية
ولو لم يكن الصور معه في ازليته في علمه لم يكن ليبقى
ولو لم يكن دائمة دوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو
تدثر مع دثور الهيولى لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما
صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على
بقاءها وانما يبقى اذا كانت لها صور عقلية في ذلك
العالم يرجى اللحوق بها ويخاف التخلف عنها قال واذا
اتفقنا بعقلنا على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا
وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة
ومحصورة بالزمان والمكان فيجب ان نشاهد بالعقل
جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان
والمكان فيجب ان نشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي
غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيجب ان نشاهد
بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة
بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية وهي ثابتة افلاطون

موجودات محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس
تدرك امور البسايط والمركبات ومن المركبات انواعها
واشخاصها ومن البسايط ما هو هيولانية وهي التي تعرى
عن الموضوع وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط
والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها
وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان
والاشكال فانا نلحظها باذهاننا بسايط مرة ومركبة
اخرى ولها حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات
ومن البسايط ما ليست هي هيولانية مثل الوجود و
الوحدة والجوهر فالعقل يدرك القسمين جميعا منطابقين
عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية
التي يطابقها الاشخاص الحسية وهي عالم الحس وفيه
المتمثلات الحسية التي يطابقها المثل العقلية فاعيان
ذلك العالم آثار في هذا العالم واعيان هذا العالم آثار
في ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا
الفصل شرح وتقرير وجماعة المشائين وارسطو نحا القوم
في اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل
موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج
عن الذهن اذ لا يتصور شيء واحد ينطبق على زيد وعمرو وهو في
نفسه واحد وافلاطون يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل
يجب ان يكون ما طابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك
هو

هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده
لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية تقدم
العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل
هي المبادي للموجودات الحسية منها بدأت واليها
تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية التي هي
متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف كانت موجودة
قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي و
تمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المادة بعضها
عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطو ومن بعده
من الحكماء وقال ان النفوس حدثت مع حدوث
الابدان وقد رايت في كلام ارسطو ما اتى حكايته
انه ربما يميل الى مذهب ان النفوس موجودة قبل وجود
الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه
ايضا في حدوث العالم قال افلاطون يحيل وجود حوادث
لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاول لكل
واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال لان
صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها
وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء
انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب
الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه
عن الازلية بذاته اذ يكون وجوده بوجود واجب الوجود

كسائر المبادی لیست زمانیه ولا وجودها وحدوثها
حدوث زمانی فالبسائط وحدوثها حدوث
ابداعی غیر زمانی والمرکبات حدوثها بوسائط البسائط
حدوث زمانی وقال ان العالم لا یفسد فسادا کلیا
ویحکی عنه فی سؤاله عن طیماوس ما الشیء الذی
لا حدوث له وما الشیء الحدوث ولیس با[ق] وما الحادث
الشیء الموجود بالفعل وهذا ابا بمجال واحد وانما یعنی
بالاول وجود الباری تعالی وبالثانی وجود الکائنات
الفاسدات التی لا تثبت علی حاله واحده وبالثالث
وجود البسائط والمبادی التی لا یتغیر ومن اسولته ما
الشیء الکائن ولا وجود له وما الشیء الموجود ولا کون له
یعنی بالاول الحرکة المکانیه والزمان لانه لم یعطه الاسم
الوجود ویعنی بالثانی الجواهر العقلیه التی هی فوق الزمان
والحرکة والطبیعة وحق لها اسم الوجود انها السرمد والبقاء
والدهر ویحکی عنه انه قال ان الاسطقسات لم تتحرک
حرکة متشوهة مضطربة غیر ذات نظم وان الباری تعالی
نظمها ورتبها فکان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات
بالاجزاء اللطیفة وقیل انه عنی بها الهیولی الازلیة العاریة عن الصور
حتی اتصلت الصور والاشکالات بها فترتبت وانتظمت
ورایت فی رامونلدا انه قال ان النفوس کانت فی عالم الذکر
مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فیه من الروح والبهجة و

السرور

والسرور فاهبطت الی هذا العالم حتی تدرک الجزویات حتی
ویستفید ما لیس لها بذاتها بواسطة القوی الحسیة
فسقطت ریاشها قبل الهبوط واهبطت حتی تستوی ریشها
وتطیر الی عالمها باجنحه مستفادة من هذا العالم ویحکی
ارسطو عنه انه اثبت المبادی خمسة اجناس الجوهر والاتفاق
والاختلاف والحرکة والسکون ثم فسر کلها فقال اما
الجوهر فیعنی به الوجود واما الاتفاق فلان الاشیاء
متفقة بانها من الله تعالی واما الاختلاف فلانها
مختلفة فی صورها واما الحرکة فلان لکل شیء من الاشیا
فعلا خاصا وذلک نوع من الحرکة لا حرکة النقلة واذا
تحرک نحو الفعل وفعل فله سکون بعد ذلک لا محالة قال
واثبت الحب شیئا سادسا وهو نطق علی وناموس لطبیعة عقلی
الکل وقال خرشیش انه قوة روحانیة مدبرة للکل وبعض
الناس یسمیه جنا وزعم الرواقیون انه نظام لعلل الا
والاشیاء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشیاء المثلث المشتری
والطبیعة والحب وقال افلاطون ان فی العالم طبیعة
عامة تجمع الکل وفی کل واحد من المرکبات طبیعة خاصة
وحد الطبیعة بانها مبدا الحرکة والسکون فی الاشیاء
الی مبدا النفس وهو قوة ساریة فی الموجودات کلها
یکون السکنات والحرکات بها وطبیعة الکل محرکة الکل
والمحرک الاول یجب ان یکون ساکنا لئلا یتسلسل القول فیه

الى ما لا نهاية له وحكى ارسطوطاليس في مقالة الالف
الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف
في حداثته الى قراطولس وكتب عنه ما روي عن اقرطس
ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها
ثم اختلف بعد الى سقراط وكان مذهبه طلب الحدود
دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطون
ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود ليست
المحسوسات لانها انما يقع على اشياء دايمة كلية اعني
الاجناس والانواع فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء
الكلية صورا لانها واحدة وراى ان المحسوسات تكون
بالاشتراك الصور اذ كانت الصور رسوما وخيالات لها
متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار
المحسوس وغير المحسوس فاتبعها مثلا عامة وقال افلاطن
في كتاب النواميس ان من الاشياء ما ينبغي للانسان ان يجهلها
منها ان له صانعا وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى
انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم
من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق
العالم زمان ولم يبدع عن شيء ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع
والمبدع هل هما اعتباران من غير احداث ام للابداع نسبة الى
المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انما المراد ام المريد على
حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة

انها

انها المراد ام المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام
في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة
في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان
الارادة ليست هي عين المراد ولا عين المريد وكذلك الفعل
لانهما الا صورة لها ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة
مرة يكون مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك
الفعل واما افلاطن وارسطو فلا يقبلان هذا القول و
قالوا ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وبما انبسط
من صورة المراد فالقاطع للشيء هو المؤثر واثره في الشيء
المقطوع هو المؤثر فيه كالقابل للاثر والاثر ليس هو المؤثر
ولا المؤثر فيه ولا بالعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر
فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدع فاعله وصورة
المبدع مفعوله وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل و
المفعول وللمفعل صورة واثر مصورة من جهة المبدع واثره
من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري
تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة
باري مفترقان لهما حقيقة واحدة واما برمنيدس الآخر
فانما جاد قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة
يكون بلا توسط من الباري تعالى بخلاف وصفه واما
الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون
بتوسط في الفعل فقط فلم يتحقق الا بتوسط الارادة ولا بالعكس و

اما الاول مثل ثالس و ابناذ وفلس قالوا الارادة
من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي
المبدع وفرقوا هذا بان الارادة من جهة الصورة
هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال
انها من حيث الصورة هي المبدع ان صورة الارادة عند
المبدع قبل ان يبدع فيتبين انها ان تكون ذات صورة التي
الفاعل هي المفعول بل جهة اثر ذات الصورة هي المفعول
ومذهب افلاطن وارسطو هذا بعينه وفي الفصل الاعلى
حكماء الاسلام الذين هم من القدماء الا انا لم نجد لهم
رايا في المسايل المذكورة غير حكم مرسلة عليه او وردناها
لتلا يشذ مذاهبهم عن التتمة ولا يخلو الكتاب عن تلك
الفوايد فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم
على وزن قافيه ولا الوزن والقافيه ركنا الشعر عندهم في
بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد
يكون الوزن والقافيه معينين في التخييل واركان
المقدمه التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط
محض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعي تركب
المقدمه في معنيين شعري واقناعي وان كان انضم
اليه قول يقيني تركب المقدمه من شعري وبرهاني و
منهم النساك ونسكهم وعباداتهم عقليه لا شرعيه
ولم يقتصروا ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة

وسياسة المدينه الفاضله التي هي الجثة الانسانيه
وربما وجدنا لبعضهم رايا في بعض المسايل المذكورة اعني
المبدع والمبدع والابداع وانه عالم وانه اول ما ابدعه
ماذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وحيث كان
الراي موافق للاوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا
مقالته وان كانت كالمكرر ونبتدي بهم ونختم فلو
طرخس مبدا آخر **فمن ذلك فلوطرخيس** قال انه اول من
شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تفلسف عصره ثم
سافر الى ملطيه واقام بها وقد يعد من الاساطين قال
ان الباري تعالى لم يزل بالازليه التي هي ازليه الازليات
وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع
فقد كانت عنده صورته اي كانت معلومة له والصور
عنده بلا نهايه اي المعلومات بلا نهايه قال ولو لم تكن
الصور عنده معه لما كان ابداع ولا ابقاء للمبدع ولو لم تكن
باقيه دايمه لكان يدثر بدثور الهيولي ولو كان ذلك
كذلك لارتفع الرجا والخوف ولكن لما كانت الصورة
دايمة باقيه ولها الرجا والخوف كان ذلك دليلا
على انها لا تدثر ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة
عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازليه في علمه تعالى
قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري
تعالى لا يعلم شيا البته وهذا محال شنيع واما ان يقال

تعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم
قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا اعتدل صار نارا وحجرا
فاذا انحل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف
تكاثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان
فليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبحث وجوهر
البحث هو نطق عقلى ينفذ في الجوهر الكلى ومن ذلك
راى كسوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو انية
ازليه دائمه ديمومه القدم لا يدرك بنوع صفة
منطقيه ولا عقليه مبدع كل صفة وكل نعت نطقى
وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان الصور كانت في
هذه العوالم المبدعة لم تكن عنده اوكانت وكيف
ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق
بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان
يصف المسبوق السابق بل نقول ان المبدع ابدع كيف
ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شيء معه فقد نفت
عنه ازليه الصور والهيولى وكل مبدع من صورة
وهيولى وكل مبدع من صورة فقط وقال ان الصور
ازليه مع انيته فليس هو فقط بل هو واشيا كثيرة
فليس هو مبدع الصور بل كل صورة انما ظهرت ذاتها
فمنذ اظهارها اذ انها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع
ما يكون من القول وكان دهرس والعادسو يقول

ليست ازليه البتة ولا معقول قبل المحسوس كائن بل مثل
بعد الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته بلا حدث ولا
فعل ظهر فلا يزال يخرجه من القوة الى الفعل حتى
يوجد فكل يفحصه ويدركه وليس شي معقول البتة و
العالم دايم لا يتولد ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل
فعلا ليس الا وهو دائم مع دثور فعله وذلك محال
ومن ذلك راى زينون الاكبر برماوس من اهل فيطس
كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع
كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه و
الصور التي فيه من حد الابداع غير متناهيه وكذلك
صور الدثور غير متناهيه فالعوالم تجدد في كل حين
وفي كل دهر فما كان منها مشاكلا لنا ادركنا حدوده
وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل
لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد فقال الموجودات
باقيه دائره اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها
فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان
الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا وقال ايضا ان
الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء
فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور
كلها بقاؤها ودثورها في علم البارى تعالى والعلم
يقتضى بقاؤها دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك

لان بقاؤها على هذه الحال افضل والباري تعالى
قادر على ان يفني العوالم يوما ما ان اراد وهذا الرأي
قد قال اليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الالهيين
وحكى فلوطرخس ان زينون كان يزعم ان الاصل هو الله
تعالى والعنصر فقط فالله هو العلة الفاعلة والعنصر
المنفعل حكمة قال اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس
ببقاء الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل
راى زينون فتى على شاطئ البحر محزونا يتلهف على الدنيا فقال
يا فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت غاية في الغنى و
راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق
كانت غاية مطلوبك النجاة وتفوت كل ما في يدك قال
نعم قال ولو كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من يريد
قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الغني
وانت الملك الان فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما في حيز
الخير مسرورا وبما تجنبت من الشر محبورا وقيل له اي
الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك
غضبه وشهوته وسأل بعد ان هرم ما حالك قال هو
ذا اموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من
يدفنك قال من يؤذيه نتن جيفتي وسئل ما الذي يهرم
قال الغضب والحسد وابلغ منهما الغم وقال الفلك
تحت تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي انما

ولدت

ولدت ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال
لا تخف موت البدن وانما يجب عليك ان تخاف موت
النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة
عندك لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة
من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا
يبطل فانها قد ماتت من العيش العقلي وقال اعط
الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه
وقال محبة المال وتد الشر لان سائر الآفات تتعلق
بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب تتعلق
بها وقال احسن مجاورة النعم فتنعم ولا تسئ بها فتنفى
لك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته
واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا
يستحي الملوك يوما ان الملك يبغضك فقال وهل
يحب الملك من هو اغنى منه وسأل باي شيء يخالف
الناس البهائم في هذا الزمان قال بالشراهة وقال
ما رأينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية السجزي
الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة وكل
لوازمها اذا كانت مستولية على العقل استخدمه
الجهل واذا كان ما يهتم الانسان من الخير والشر فوق
تدبير العقل كان الجد مستخدما للعقل وبعظم
جد الانسان ما يعقل وليس بعظم العقل ما يجد

ولهذا خيف على صاحب الجدل ما لم يخف على صاحب العقل
والجدل اصم اخرس لا يفقه ولا يسمعه وانما هو ريح يهب وبرق
يلمع ونار يلوح وصحو يعرض وحكم يمنع وهذا اللفظ في
فانه عمم الحكم فقال ما رايت العقل قط وقد يعرض
للعقل ان يرى ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر
وقال زينون في الجرادة خلقة ستة جبابرة راسها
راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد
وجناحها جناح نسر ورجلاها رجلا جمل وذنبها
ذنب حية ومن ذلك ديمقراطيس وشيعته فانه
كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا
العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاسطقسات
اوايل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشيا البسيطة
كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كونت دائمة
دائرة الا ان دثورها بنوع ودثورها بنوع ثم العالم
بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل
بذلك العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشيا متصلة
بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر
في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا
كان كذلك ذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من
نحو العقل فانه ليس يدثر ولا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها
فيه وصفوه متصل بالعوالم البسيطة وانما شنع

عليه

عليه الحكما من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر
وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يرتقي
من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن
شيعته فلوطرخس لا انه خالفه في المبدع الاول
وقال بقول سائر الحكما غير انه قال المبدع الاول هو
مبدع الصور فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع
المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال
ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي
مما كان يعزى الى فلاطون الالهي والراي منه في
نفسه والعزو اليه غير صحيحة ومما نقل عن ديمقراطيس
وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري
تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى
المذهبين وبينا المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى
ونزيد شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب
السكون ان الحركة ابدا لا يكون الا ضد السكون والحركة
لا يكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة
لا يكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية
يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية يكون مع
الزمان فلو كان الباري متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان
قال اصحاب الحركة حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو

مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة
ومن ذلك راي فلاسفه افاذاميا فانهم كانوا
يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركب من جوهر
متفقين في جميع الجهات والا فليس مركب واذا كان هذا
هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب وحل كل جوهر فاتصل
بالاصل الذي كان منه فما كان منها بسيطا روحانيا
لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني البسيط
ا فغير داثر وما كان منها جاسيا غليظا لحق ايضا بعالمه
فكل جاس اذا انحل فانما رجع حتى يصل الى الطف من كل
لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء اتحدا اللطيف الاول
المتحد به فيكونان متحدين به الى الابد واذ اتحد الاول والاخر
بالاول والاخر وكان الاول هو مبدع ليس بينه وبين مبدعه
جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق
بمن ابدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين وهذا الفصل قد
نقل وهو متعلق بالمعاد لا بالمبدا وهولاء مشائين افاذاميا
واما المشاوذون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطن
يلقن الحكمة ماشيا معظما لها وتابعه على ذلك ارسطو
هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق وهم اهل المظال وكان
افلاطن يعلمنا ان كل حس وهو روحاني الذي لا يدرك بالبصر
ولكن بالفكر اللطيف وتعلم كل حس وهو الهيولانيات
ومن ذلك راي هرقل الحكيم فانه كان يقول ان اول الاوائل

النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من
ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليونانية
انما دل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف
جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شيء ابدع والذي هو
اول هذه العوالم هو المحبة والمنازعة ووافق في هذا الراي
انباذقليس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة
وقال هرقل السما كرة متحركة من ذاتها والارض مستديرة
ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة
فاجتمعت فصار البحر والذي جرت الشمس ولم تذر فيه شيئا
من الرطوبة صار منه الحجارة والحصا والجبل ما لم ينفذ
فيه الشمس اكثر ولم تنزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب و
كان يقول ان السما في النشاة الاخرى تصير للكواكب لان
الكواكب يهبط سفلا حتى يحيط بالارض ويلتهب ويصير
متصلا بعضها ببعض حتى يكون كالدائرة حول الارض و
الهابط منها ما كان من اجرامها نارا محضة ويصعد ما كان
نورا محضا فيبقى النفوس من الشريرة الدنسة الخبيثة في
هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في العقاب الشديد
ويصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الى العالم
الذي محض نورا وبهاء وحسنا في الثواب السرمد وهنا
الصور الحسان لذات للبصر والاصوات الشجية لذات
للسمع ولانها ابدعت بلا توسط مادة وتركب اسطقسات

فهي جوهر شريفة روحانية نورانية وقال ان الباري تعالى
يمنح تلك الانفس في كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى ينظر الى نور
المحض الخارج عن جوهر الحق فيستلذ عشقها وشوقها ومجدها
فلا يزال ذلك دائما ابد الابد ومن ذلك راي ابنقودس
خالف الاوائل في الاقاويل قال البادي اثنان الخلا والصور
اما الخلا فمكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان والخلا
ومنهما ابدعت الموجودات وكل ما كون منهما فانه يحل
اليهما فمنها المبدا واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد
وليس بعد الفراق حساب ولا قصاص لا مكافات وجزايل
كل يضمحل ويبيد والانسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا
العالم كلها من لفاتها على قدر حركاتها وافاعيلها فان
فعلت خيرا وحسنا فرد عليها سرور وفرح وان فعلت
شرا وقبيحا فرد عليها حزن وترح واغتمار وكل نفس الا
الاخرى وكذا اخر نهاية الانفس الاخرى فعدد ما يظهر
لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على هذا
الراي ومن ذلك حكم سوكمن الشاعر وكان عند الفلاسفه
من الانبيا الكبار بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على
تقديمه والقول بعضا ايه العظام قال سوكمن لتلميذه
تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تزود وانت
مدبر وقال من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والا فعجز بها
وقال ان امور الدنيا حق وقضا فمن اسلف عليه عض ومن رضا

ضد

ضد فنا وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن
نفسك ولا ترجع باللايمه على غيرك لكن لم رايك بما
احدث عليك وقال ان فعل الجاهل في خطائه ان يذم
غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الادب ان
لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انصبا الذهن وارتق
التراب وانكسر الانا فلا تهتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا
فيما يباع ويشترى كذلك الخسرانات لا يكون الا في الموجودات
فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمنا وليس يجي المجان
وسئل لما احمد في الصبا الحيا ام الخوف قال الحيا لان
الحيا يدل على العقل والخوف يدل على المقه والنبهو و
قال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغاين وساله
رجل فقال هل نعم ان تزوج امراة دع ذلك قال لاي الامر
فعلت ندمت عليه وسئل اي شي صعب على الانسان
قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم
به وراى رجلا قد عثر فقال له لئن عثر رجلك
خير من ان يعثر بلسانك وسئل ما النوم قال النوم
موتة خفيفة والموت نومة طويلة وقال ينبغي ان تختار
من الاشيا جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم
ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال
ما ينبغي ان يكون للمرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند
ادراكه وعدلا في شبابه وذا راي في كهوليه وحافظا للسنن

عند الفنا حتى لا تلحقه الندامه وقال ينبغي للشاب
ان يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتا
البرد الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة يحفظك
وصنها حتى تصان وقال جوعوا الى الحكمة واعطشوا
الى عبادة الله قبل ان يأتيكم المانع منهما وقال للتلامذة
لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تصلوا بالاشرار فتعدوا
منهم ولا تعتمدوا الغنا ان كنتم بلا هذا الصدق
ولا تهملوا امر نفسكم في ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا
بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء
يستوصفه امر عالمي العقل والحس فقال اما عالم
العقل فدار ثواب وثبات واما عالم الحس فدار بلوء
وغرور وسئل ما فضل علمك على علم غيرك قال معرفتي
بان علمي قليل وقال الخلاف محموده وجدتها في الناس
الا انها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا
كمحبته حاضرا وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنيا و
متفرقويه اذا ذكرت وذاكر يوم نعميه في يوم بوسه
ويوم بوسه في يوم نعميه وحافظ لسانه عند غضبه
ومن ذلك حكم اوميرس الشاعر الذي يجريه افلاطون
وارسطو في اعلا المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع
فيه من اتفاق المعرفه ومتانة الحكمه وجودة الراي و
جزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الروسا فهذه

كلمة وحين

كلمة وجيز تحتها معان شريفه لما في كثرة الروسا
من الاختلاف الذي ياتي على حكمة الرياسة بالابطال و
يستدل بها في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من
المخالفات التي تكسر على حقيقة الالهية بالافساد في
الجمله لو كان اهل البلد كلهم روسا ما كان يتم البته
ولو كان كلهم رعية ما كان رعية البته ومن حكمه
قال اني لا عجب من الناس اذ كان يمكنهم الاقتدا بالله عز وجل
فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهايم قال التلميذ لعل
هذا انما يكون لانهم قدروا انهم يموتون كما يموت
البهايم فقال بهذا السبب كثر تعجبي منهم من قبل انهم
يحسبون بانهم لا يسوون بذا ميتا ولا يحسون ان في
ذلك البدن نفسا غير ميته وقال من يعلم ان الحيوة لنا
مستعار والموت معتق مطلق آثر الموت على الحيوة و
قال العقل حيوان طبيعي وبحري ودماء مثل الماء والارض
وكما ان النار يذهب كل صابت ويخلصه ويمكن من العمل
فيه كذلك العقل يذهب الامور ويخلصها ويفصلها
ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين الجوهرين فيه موضع فان
خير اموره فضل لعمره وقال ان الانسان الخير افضل من
جميع ما في على الارض والانسان الشرير اخس واوضع ما
على الارض وقال كن متنبلا واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمهن
واقهر شهوتك فان الفقير من انحط الى شهوته وقال

الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود منها الخسارة وقال الا مراض
ثلثة الاشيا الزيادة والنقصان في الطبايع الاربع وما
يصحبه الاحزان فشفا الزائد والناقص في الطبايع الادوية
وشفا ما يصحب الاحزان كلام الحكما الاخوان وقال العاجز من
الجهلا ان اصعب ما يخاف من العما الذهو في من يتهدد منه
الحسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال مقدمة
المحمودات الحيا ومقدمة المذمومات الحمد وقال
برقليطس انا و من يهوى الشاعر لما راى تضاد الموجودات
دون ذلك النقير قال بالتيه هلك التضاد من هذا
العالم ومن الناس والتضاد يعني النجوم واختلاف
طبايعها واراد بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى
يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلا في العالم الساكن
الباقي الدائم ومن مذهبه ان بهرام واقع الزهرة تتولد
من بينهما الطبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة علة التوحيد
والاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف والتوحيد
ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضدا تركب و
تنقض وتوحد وتفرق وقال الخط الاسود من الطهر
العقل بوساطة العلم فلما قال النفس عشقته بالعرض
هذه حكمه واما متعلقات اسعارة قال ينبغي للانسان
ان يهتم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب
ارفع من عمرك ما يجزيك. ان امور العالم نعلمك ما تعلم

ان كبر

كنت ميتا فلا تحضر عداوة من لا يموت كلما يمر بك و فيه
نفرح به ان الزمان سير الحي و ميزه اذكر نفسك ابدا
المنانشان اذ كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك
ان الضحك في غير وقته من انواع البكاء ان الارض تلد كل
شيء ثم تبيده واذا اتتك مضرة فاعلم انك كنت اهلها
اطلب رضا كل احد لا رضا نفسك ان الراي من الجبان
جبان انتقم من الاعداء بنعمة لا تتركك من حسن
الجزاء ولا تكن متهورا لمركب ميتا فلا تذهب مذهب
من لا يموت ان اردت ان تحيي فلا تعمل عملا يوجب
الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى
من لا يفعل شيئا من الشر في الخفي امن بالله فانك توفق
في امورك ان مسامحة الاشرار على افعالهم كفر بالله ان
المطلوب فالى الله والمحب عرف الله واعقل للامور الانسانية
اذا اراد الله خلاصك عبرت للامور على البادية ان
العقل الذي ناطق الله لشريف ان قوام الشيء بالرئيس
ان اضعف الناس وان كانت بهم قوة فليس لهم عقل ان السنة
توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاولياء راي ان زوال ملك
الهمة لك ان الاب من يودب بنيه ولدا ان الكلام في غير وقته
يفسد العمر كله اذا حضر بحث الامور ان سنن الطبيعة عتل
لا تعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع لكن فرحك
بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر العلم

الحكمة والمدخر لعين المال والكرم يعمل لشدة عاقبة
عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشم خير
امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي
افضلها وقيل وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة
وانما ابدعها اوميرس وباليس بعده بثلثمائة واثني وثمانين
سنة واول فيلسوف كان منهم في سنة تسع مائة و
احدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلم وهذا ما
اخبر بكورفيثر في كتابه وذكر فرفوريوس ان ثالس ظهر
في سنة ثلث وعشرين من ملك بخت النصر ومن ذلك

حكم بقراط

وهو الطبيب الذي قال بفضله الاولون والاواخر
وكان اكثر حكمه في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن
بن اسفنديار بن بشتاسف فكتب الى افلاطس ملك
قو وهو بلد من بلاد اليونانيين يامره بتوجيه بقراط اليه
وامر له بقناطير من الذهب فاباه ذلك وتلكأ عن الخروج
لحبه لوطنه وقومه وكان لا ياخذ على العلاج اجرة من
الفقراء او اوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الملوك طوقا
او اكليلا او سوارا من الذهب فمن حكمه انه قال استهينوا
بالموت فان مرارته في خوفه وقيل المعيشة خير قال الامن
والفقر خير من الغنا مع الخوف وقال الحيطان والبروج
لا يحفظ المدن ولكن يحفظها اراء الرجال وتدابير الحكماء
قال تداوي كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة

الى هوائها ونازعة الى غدائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا
جامع العلم من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته
طال عمره وقال لا اقلال من الضار خير من الاكثار من النافع
وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه ليس
هناك شي تضادها فيمرض ودخل على عليل فقال له انا
والعلة وانت ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما
تسمع صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها والا انا
اذا اجتمعا على واحد غلبا وسئل ما بال الانسان اثور ما
يكون طبيعة اذا شرب الدوا قال مثل ذلك البيت اكثر
ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذ اعشق جارية
من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علته فاحضر
بقراط فجس نبضه ونظر الى بشرته فلم ير شيئا ولا اثر علة
فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ونظرت فاستخبر
عن الحال خاصته فلم يكن عنده علم خبر وقالت ما خرج قط
من الدار فقال بقراط للملك مر رئيس الخصيان يطاعني في
ذلك فقال اخرج على النساء فخرص بقراط واضع اصبعه
على نبض الشاب فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه فطار قلبه
وجاز طبيعته فعلم بقراط انها المعنية لهواه فصار الى الملك
فقال ان الملك قد عشق من الوصول اليها صعب قال
الملك ومن ذلك قال هو محب حليلتي قال الملك انزل
عنها ولك عنها بدل فتحازن بقراط ووجل وقال ومفارقتها

مفارقه روحی قال انی اورث ولدی علیك واعرضك
من هو احسن منها فامتنع حتی بلغ الامر الی السیف قال
بقراط ان الملك لا یسمی عدلا حتی ینتصف من نفسه
ما ینتصف من غیره اراك لو كانت العشقه حظیه
الملك قال یا بقراط عقلك اتم من معرفتك ونزل عنها
لابنه وبری الفتی وقال بقراط انك تاكل ما یسمر نی ما
لا تسمر بی فانه یاكلك وقیل لبقراط لم یثقل المیت قال لانه
كان اثنین احدهما خفیف رافع والاخر ثقیل واضع فلما
انصرف احدهما وهو الخفیف الرافع ثقل الثقیل الواضع و
قال الجسد هاج حمله علی جسمه اضرب ما فی الراس بالغرغره
وما فی المعده بالقی وما فی البدن باسهال البطن وما بین
الجلدین بالعرق وما فی العمق وداخل العرق بارسال الدم
وقال الصفرا بیتها المراره وسلطانها فی الكبد والبلغم
بیته المعده وسلطانه فی الصدر والسوداء بیتها الطحال
سلطانها فی القلب والدم بیته القلب وسلطانه فی الراس
وقال لتلمیذه لكن افضل وسیلتك الی الناس محبتك لهم
والتفقد لامورهم ومعرفه حالهم واصطناع المعروف الیهم
ویحكی عن بقراط قوله المعروف العمر قصیر والصناعه طویله
والزمان جدید والتجربه خطر والقضا عسر وقال التلامذه
اقسموا الزمان ثلثه اقسام فاطلبوا فی القسم الاول العلم
الفاضل واعملوا فی القسم الثانی بما احرزتم من ذلك العلم

ثم اعملوا فی القسم الثالث من العمل وابعدوا من الشر ما
استطعتم وكان له ابن لا یقبل الادب فقالت له امراته ان
ابنك منك فادبه قال هو منی طبعا ومن غیری نفسا فما
اصنع به وقال ما كان كثیرا فهو مضاد للطبیعه فلیكن
الاطعمه والاشربه والنوم والجماع قصدا وقال ان صحه
البدن اذا كان فی الغایه كان اشد خطرا قال الطب
حفظ الصحه بما یوافق الاصحا ودفع المرض بما یضاده
وقال من سقی السم من الاطبا والقی الجنین ونقص الحبل
واجتری علی المریض فلیس من شیعتی وله ایمان نعرفه
علی هذه الشرایط وكتبه كثیره فی الطب وقال فی الطبیعه
انها القوه التی یدبر جسم الانسان وتصونه من النطفه
الی تمام الخلقه خدمه للنفس فی اتمام هیكلها ولا تزال
هو المدبر له غذا من الثدی بعد مما به قوامه من الاغذیه
ولها ثلث قوی المولده والمربیه والحافظه ویخدم الثلثه
اربع قوی الجاذبه والماسكه والهاضمه والدافعه ومن
ذلك حكم ذیمقراطیس وكان من الحكما المعتبرین فی زمان
بهمن بن اسفندیار وهو وبقراط كانا فی زمان واحد قبل
افلاطون وله اراء فی الفلسفه وخصوصا فی مبادی الكون و
الفساد وكان ارسطوطالیس یرجح قوله علی قول استاده افلاطن
الالهی وما اصف قال ذیمقراطیس ان الجمال الظاهر یشبه
المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا یشبه به الا

من هوله بالحسد وهو محترز عنه ومتشبه قال ليس ينبغي
ان يبعد نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رايك و
يتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الانسان في وقت الناس
ذلهم بل في وقت عزهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب
كذلك الملك يمتحن به الانسان فيتبين خيره وشره وقال
ينبغي ان تاخذ في العلوم من بعد ان تنقي عن نفسك العيوب
وتعودها الفضائل لكيلا تفعل هذا لم تنتفع بشي من العلوم
وقال من اعطا اخاه المال فقد اعطى خزانته ومن اعطى علمه و
نصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان يعد النفع
الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم
ضررا ولا الحيوة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع
بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة وقال عالم معاند من
خير جاهل منصف وقال ثمرة العز التواني وثمرة التواني
الشقا وثمرة الشقا البطالة وثمرة البطالة السفه والعنت
والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه
من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال
لا تطمع احدا ان يطاعمك اليوم فيطاولك غدا وقال لا تكن
حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال قرب الكلب
يكسب له الطعم وقربه يكسب الضرب وكان باثينه نقاش
غير حاذق فاتى ديمقراطيس وقال حصص بيتك فاصوره فقال
صورا ولا حتما حصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل

لا يعمل

لا يعمل كمثل دواء مع سقيم ولا يتداوى به وقيل له لا تنظر
تغمض عنه وقيل لا تسمع فسد اذنه وقيل لا تتكلم فوضع
يده على شفته وقيل لا تعلم قال لا اقدر وانما اراد ان
البواطن لا يندرج تحت الاختيار فاشار الى صورة الترك نخ ضرور
الاختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر لحدوث
كان معزولا الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بجوارحه
فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة
ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح اخر وهو انه
اراد التمييز بين العقل والحس فان ادراك العقل لا يتصور
الانفكاك عنه واذا حصل لم يتصور نسيانه بالاختيار
والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على
ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن
وقد قيل ان الاحسان في الانسان مركب من انفعالين احدهما
انفعال يقتضيه والثاني انفعال كامل ... والى الانفعال
الاول الميل لحكم الطينة والمزاج والاخر ضعيف فيه
الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل فيما يمتنع والنظر
فينشا الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيجب لحوق
كرم الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية
كانت الغلبة للانفعال ولولا تركب الاختيار عن هذين
الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين ما تاتى للانسان
جميع ما يتصل بالاختيار بل اهملة ولا يترجح ولا اهنية

ولا ربح ولا استئنان ولا استحسان وهذا الرأي الذي
راه ذلك الحكيم لم احد احدا ابتدأ له ولا عثر عليه او حكم
به او ما اليه ومن ذلك حكم اوقليدس وهو اول من
تكلم في الرياضيات وافرده علما نافعا في العلوم منتجا للخواطر
ملقحا للذكر وكتابه معروف باسمه وذلك سكنته وقد
وجدنا له حكما متفرقة فافردناها على سوق مرامنا وطرد
كلامنا من ذلك قوله الخط هندسة او روحانية ظهرت بآلة
جسمانية وقال له رجل يتهدده اني لا الو جهدا في ان اهلكك
حالك قال اوقليدس وانا لا الو جهدا في ان اهدك [عضدك]
وقال كل امر يتصل فساقه وكانت النفس الناطقة هي
المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم يقدر
النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية وقال من
الداء ان يكون محبوبك محبوبك واشك على ما تحب فاذا
نفقتها على محبوب واحد صرتما الى الاتفاق وقال ارتفع
الى ما يشبه الرأي العام التدبيري العقلي واتمم ما سواه
قال كل ما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه لم
يختم اقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما
يستطاع خلعه والمصير الى غيره والاخر يوجد الضرورة
فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على كل
واحد منهما غير سائغ في الرأي وقال ان كانت الكآبة
من المضطر فما الاهتمام بالمضطر اذ لا بد منه وان كان

غير

غير مضطر فلم الاهتمام بما لا يجوز الانتقال عنه وقال
الصواب اذا كان كليا كان افضل لان الخاص يقع بالجري
ولعنا امرنا وقال الحزم هو العمل على ان لا يثق بالامور التي في
الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل آفات وجدت في الآ
منه عوضا او امكنك اكتساب مثله فما الاسف على فوته
وان لم يكن منه عوض ولا ينصاب له مثل فما الاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما
علم العاقل انه لا ثقة بشيء من امور الدنيا التي منها ما نبه
بدوا وقصر على ما لا بد منه فيما يوثق به بالمبلغ ما قدر عليه
وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع على ما تحب
ما عنده رجا وان وقع على ما يكره فلا تحزن فانك قد
عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال لم ار احدا
الا ذام الدنيا وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل
فالمستكثر منها لحقد على ان يكون اشد اتصالا بما يذم
وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل منها مستقل
مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب
وقال اسوأ الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به
احد لسوء فعله وقال الجشع من نزر من فالاعدام محوجه
الى السفه والجده محوجه الى الاشر وقال لا تمن اخاك
على اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتسب
المذمة ومن ذلك حكم بطليموس وهو صاحب المجسطي

الذكي في هيات الفلك واخرج علم الهندسه من القوة الى
الفعل فمن حكمه ان قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما
يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال الحكيم
الذي اذا صدق قصيره الذي اذا صدق كظم وقال المرتفع
الناس ويسل اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسل
وقال ليس يستغني الانسان عن الملك اكرم له من ان يستغنى
به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموضع الذهب و
الجوهر من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول
سرادقه وهم يقعون فيه ويثلبونه فهز رمحا بين يديه
ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه فيدنح ثم تولوا
لما احبوا وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه
لا يستنبط الا بالدووب والتعب والكد والنصب ثم
يجب تخلصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال
بطليموس دلالة القمر في الايام اقوى ودلالة الشمس والزهرة
في الشهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوى
ومما ينقل عنه انه قال نحن كالنور في الزمن الذي يأتي
بعد وهذا رمز الى المعاد اذ الكون والوجود الحقيقي
ذلك الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود
في ذلك العالم ومن ذلك حكم اهل المظال ومنهم من
خروسيس وزينون قولهما الخالص ان الباري الاول
واحد فقط هو ان فقط ابدع العقل والنفس دفعة ثم

ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وقيدوما ابدعهما ابديا
جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفنا وذكروا ان النفس جرمين
جرم من النار والهوى وجرم من الماء والارض فالنفس بطهرها عليها
في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا عمق كان في
وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل النفس تنايش بهيئة
من الجسم الى الجرم فجدد النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
افاعيل النفس عند ابتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور
شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصحب
الاجزاء النارية والهوائية ويحجبها في ذلك العالم جسما
روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما
الجرم الذي من الماء والارض فيدرس لانه غير مشاكل للجسم
السماوي ان ذلك الجسم لطيف خفيف لا وزن له ولا لمس وانما
يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشيا الروحانيه من العقل
فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر هي النفسانية
والطف ما يدرك من ابداع الباري تعالى الانوار التي عند
العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها
الباري تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة
كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره اعني الانسان كان مستطيعا
في كل ما دعاه وحركته اليه واذا ربطه لم يقدر ان يكون
مستطيعا وذكروا ان دنس النفس ووسخ الجسد انما يكون للا
للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن

فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
من النفس الجزئية والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت
وصارت من حيث الجرم لانها كلها شغلتا بجذب الجرم
من خبث الماء والارض وبما ثقلتا ان تذهبان سفلا وكلما
اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية والعقل الجزئي
بالعقل الكلي ذهبت علوا لانها تجذب الجسم والجسم من خبث
النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان
الجرمان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع
هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا عند الحس
البصري واما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست
شيئا واحدا فالجسم في العالم مستبطن في الجرم لانه اشد
روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا
والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر
للجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وهذا الجسم مستبطن
في الجرم لان هذا العالم غير مجانس له وغير مشاكل فاما
في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجسم لان ذلك العالم عالم
للجرم
الجسم لانه مشاكل ومجانس له ويكون لطيف الجرم الذي
من لطيف الماء والارض المشاكل جوهر النار والهواء
مستبطنا في الجسم كما كان الجسم مستبطنا في هذا العالم
في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم
باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ولذته دائمة
لا يملها

لا يملها النفوس ولا العقول ولا ينفد ذلك السرور والحبور
ونقلوا عن افلاطن استاد معلم المكان ان الواحد لا بدو له ولا نهاية
كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له ولانه
لا بدء له لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم
الى صورته الواحد وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل
قبيحا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح
وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخرا في نفسه
قدمه حظه او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما
انت فيه اختيارا والا رضيت اضطرارا ومن ذلك
الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخلفوهم في الرأي وهم مثل
خالفوهم
ارسطاطاليس ومن تابعه على رأيه مثل اسكندر الرومي و
الشيخ اليوناني وذيوجنس الكلبي وغيرهم وكلهم على رأي
ارسطو في المسائل التي تفرد بها عن المتقدمين ونحن نذكر
من رأيه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها الاوائل
وخالفهم المتأخرون ونحصرها في ست عشرة مسئلة ومن
ذلك رأي ارسطو ابن نيقوماخس من اهل اسطاغرا و
هو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم
ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه
سبع عشرة سنة اسلمه ابوه الى افلاطن فمكث عنده نيفا
وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية
ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو واضع

العروض فان نسبة المنطق الى المعانى التى فى الذهن نسبة النحو
الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن
المعانى مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه جردالالة
عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى تكون
كالميزان عندهم يرجعون اليها عند اشتباه الصواب
بالخطا والحق بالباطل الا انه اجمل القول باجمال الممهدين
وفصل المتاخرون تفصيل الشارحين ولهم حق السبق وفضيلة
التمهيد وكتبه فى الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة
ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا من نقل مذهبه شرح تامسطيوس
الذى اعتمده متقدم المتاخرين ورئيسهم ابو على ابن سينا و
اوردنا نكتا من كلمات فى الالهيات واحلنا باقى كلماته فى
المسائل على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه فى راى ولا نازعوه
فى حكم كالمقلدين له المتهالكين عليه وليس الامر على ما
مالت ظنونهم اليه **المسئلة الاولى** فى اثبات واجب
الوجود الذى هو المحرك الاول قال فى كتاب اثولوجيا من
حرف اللام ان الجوهر يقال على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان
وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات على اختلاف
جهاتها واوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان
يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يحصل وامّا
فتستند الى غير متحرك متحرك ولا يجوز ان يكون فيه معنى
مابالقوة فانه يحتاج الى شى اخر يخرجه من القوة الى الفعل

اذ هو

اذ هو لا يخرج من ذاته من القوة الى الفعل فالفعل اذن
اقدم من القوة وما بالفعل اقدم مما بالقوة وكل جائز
وجوده ففى طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك
فيحتاج الى محرك فواجب الوجود بذاته ذات وجودها
غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجود مستفاد
عنه بالفعل وجائز الوجود بذاته ذات وجودها
غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجود مستفاد
عنه بالفعل وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الامكان
وذلك اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله
الوجوب واذا اخذته بشرط لا علته فله الوجوب وان
اخذته الامتناع **المسئلة الثانية** فى ان واجب
الوجود واحد اخذ ارسطوطاليس يوضح ان المبدا الاول واحد من
حيث ان العالم واحد ويقول الكثرة بعد الاتفاق فى الحد
ليست فى كثرة العنصر واما ما هو بالانية الاولى فليس له
عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك
الاول واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال
فمحرك العالم واحد لان العالم واحد هذا نقل تامسطيوس
واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدا الاول واحد من
حيث انه واجب الوجود لذاته قال لو كان كثير الحمل واجب
الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما جنسا وتفصل

احدهما عن الآخر بنوع ما فيتركب ذاته من جنس وفصل فتسبق
اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا
بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لامر
عنه بل لامر خارج عنه واجبا بذاته فكان واجب الوجود
ذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته هذا خلف المسئلة
الثالثة في ان واجب الوجود عقل لذاته عاقل ومعقول
لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة
منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما انه عاقل
لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب
عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل
شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الى
انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشيا
على انها امور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات
بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود
الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر
بالعكس اي عقله الاشيا جعلها موجودة وليس للاول شي
يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من
وجود كما للاوايل فانه لو كان يعقل الاشيا من الاشيا لكان وجودها
متقدما على وجوده ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه ان
يقبل معقولات الاشيا من الاشيا فيكون في طاعة ما بالقوة
من حيث كمالها هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه

لم يكن

لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون له في طباع
نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما
للمعقولات ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار
نفسه من غير اضافة الى الشي مخالطا للامكان والقوة واذا
فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من
ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره واذا عقل ذاته عقل ما
يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدا وعقل كل ما يصدر
عنه على ترتيب الصدور عنه والا لم يعقل ذاته بكنهها
قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشي الكائن له دون ان يكون
الناقص كماله فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشيا
من الاشيا فيكون الاشيا متقدمة عليه تتقوم بما يعقله
ذاته وان كان يعقل الاشيا من ذاته فهو المراد والمطلب وقد
يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدي قريبا من هذا المعنى فيقول
ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره
فان كان يعقل شيئا آخر فما هو في حد ذاته فهو مضاف الى ما
يعقله وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل
بان يكون بعض الاحوال لان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان
لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان
يكون يعقل الشي الآخر افضل له في ذاته فيكون من حيث هو في
ذاته شي يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال
المسئلة الرابعة في ان واجب الوجو لا يتكثر به لاته ولا يتغير عن غيره

بان يبدع او يفعل من غيره سواء كان التغير زمانا او كان
تغيرا بان ذاته تقبل من غيره اثرا فان كان دايما في الزمان كان
دايما لا يجوز له ان يتغير لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير
لان كل رتبة غير رتبته فهو دون مرتبته وكل شي يوصف به
وينا له فهو دون نفسه ويكون شبيها بالحركة خصوصا
ان كانت بعد بر زمانه وهذا معنى قوله ان التغير الى الشي
الذي هو شر وهذا تم على كلامه ان الاول اذا كان ابدا يعقل
ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويبأس واجاب ثامسطيوس
عن هذا بان انما لا يتعب لانه لا يعقل ذاته وكلا يتعب لانه
يحب ذاته لا يتعب من ان يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا
ليس العلة لانه لذاته يعقل وانه لذاته يحب بل لانه ليس
مضادا للشي في الجوهر العاقل لان التعب يتاذى بعرض
بسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون كذلك اذا كانت
الحركات التي تتوالى متضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشي
الملائم واللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب
ان يكون متعبا **المسئلة الخامسة** في ان واجب الوجود حي
بذاته باق بذاته كما لي يجب ان يكون بالفعل مدركا لكل شي فانه
لا يعزب عنه كل شي وقال ان الحيوة التي عندنا هي التي بها في ادراك
حس وتحريك حس واما هناك فالمراد بلفظ الحيوة
هو كونه العقل التام الذي يعقل التام الذي من ذاته ابدا كل شي
وهو باق الدهر ازلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم بذاته قادر

بذاته

بذاته وانما ترجع جميع صفاته عن بعض بحيث لا ينسب
بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضمام
جامعة للكل تجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو مبدا
الفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل
ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل
الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والسباع والبهايم
وقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا
وقدر له عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاوا واحبوا
فان ذلك يودي الى تشويش النظام فهم وان اختلفوا
في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم
منتسبون الى مبدا واحد صادرون عن امره ورايه مصرفون
تحت حكمه وقدره فكذلك يجري الحال في العالم ان تكون
هناك اجزا اول مسودة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل
السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزا مركبة متاخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق الملحوظ
بالطبع والارادة والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية
الباري تعالى جلت عظمته **المسئلة العاشرة**
في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر
بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن
احكام واتقان لا لارادة وقصد الى امر في السافل حتى يقال
انما ابدع العقل لغرض في السافل حتى يفيض شي في السافل

فيما بل الامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع المبدع لا لعلة ولا
لغرض ثم حدثت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجهت
الى الخير لا انها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الى الخير
والعدم ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة
دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا و
نظاما للعالم فيتفق ان يخرب بيت عجوز كان ذلك واقعا
بالعرض لا بالذات وبان يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة
ان لا يقع خير كلي فان قصد المطر لصلاح كلي وتخريب بيت العجوز
شر جزوي والعالم بالنظام الكلي لا الجزوي فالشر اذا واقع في
القدر بالعرض وقال ان الهيولي قد لبست الصورة على درجات
ومراتب وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله في نفسها دون ان يكون
في الفيض الاعلى امساك عن بعض وافاضة على بعض فالدرجة
الاولى احتملها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي عند
من القاصر عن الجميع لان كل ماهية من الاشيا انما يحتمل ما
يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي هيئ له ولذلك
تقع العاهات والتشويشات في الابدان لما لم يلتئم من جهة
المادة الناقصة التي لا يقبل الصورة على كمالها الاول والثاني
قال انا ان لم يجر الامور على هذا المنهاج لجاز ان يصير الى
ان يقع محالات ويقع منها ما تقبلنا كالتشويه وغيرهم المسئلة
الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان الحوادث
لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر بزمان بل

بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق
بذات الفاعل فقط ولكن القدما لما ارادوا ان يعبروا عن الحال
افتقروا الى ذكر القبلية وكانت القبلية في اللفظ تتناول
الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب ما ومن جهلوا انهم
ان فعل الحق الاول فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال
ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول
الحركات لا تخلو اما ان تكون لم تزل او تكون قد حدثت بعد
ان لم تكن وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا لم يزل لا يمنعه
مانع ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها
فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه
وليس شي غيره يصرفه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر
ان يكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله
يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شي اخر غيره هو الذي احاله وان
قلنا انه منعه منه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى ولا استحالة
والتغير عن المانع حركة لجزء استدعت محركا وبالجملة كل سبب
ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله
وبعده فانما ذلك السبب جزوي خاص اوجب حدوث تلك الحادثة
التي لم يكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة
والعلم الواسع العام ليس يخص بزمان دون زمان بل نسبته الى
الازمان كلها نسبة واحدة فلابد لكل حادث من سبب حادث
وتعالى عنه الواحد الخالق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة

قال واذ لا بد من محرك للحركات ومن حامل الحركات وتبين
ان المحرك ليس سرمدي فالحركات سرمدية فالمحركات سرمدية
لو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه عرا عن سكون
وجب ان يعين السبب الذي تعين من السكون الى الحركة فان قلنا
ان ذلك الجسم حدث فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة
فقد بان ان الحركة والمحرك والزمان الذي هو عاد للحركة ازلية سرمدية
والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والاتصال لا يكون الا للمستديرة
لان المستقيمة تنقطع والاتصال امر ضروري للاشيا الازلية
فان الذي يسكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان
يكون قطعا مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة متصلة وكانت
المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون
محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس
علة لما هو افضل والا فانه في محركات ساكنة غير متحركة كالصور
الافلاطونية فلا ينبغي ان تضع هذه الطبيعة مهملة فيكون معطلة
غير قادرة ان تحرك وتحيل **المسئلة الثانية عشر**
في كيفية تركب العناصر حكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود
ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط
ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله لا اختلاف الى الوجود
فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة
وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول
الحق لكن في التشبه بذلك الاول وكل حركة يكون اما ان يكون مستقيمة

او مستديرة

او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر
متحرك في الاقطار الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق على
خطوط مستقيمة للحركة متناهية فيصير ذلك اجساما ويجب
عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة
بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات لانه ليس يمكن ان يتحرك
باجمعه حركة على الاستدارة وذلك ان المدار يحتاج الى شي
ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه على
الاستدارة وذلك ان المدار يحتاج الى شي ساكن في وسط منه
كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك
وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم تحرك فيما بين جسما ساكنا
وفي طبعه قبول التاثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن وانحل
وخف فكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك والجسم الذي
يلي النار بعد عن الفلك وتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل ولا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فتسخن دون سخونة النار
وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو
بارد لسكونه ورطب لمجاورته الهواء الحار الرطب ولذلك انحل
قليلا والجسم الذي في الوسط لانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد
من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا فسكن وبرد وهي الارض فاذا
كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض وتختلط تولد
عنها اجسام مركبات وهي المركبات المحسوسة التي هي المعادن
والنبات والحيوان والانسان ثم خص كل نوع طبيعة خاصة

تقبل فيضا خاصا على ما قدرة الباري جلت قدرته **المسئلة**
الثالثة عشر في الآثار العلوية قال ارسطو الذي يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو قسمين احدهما دخان ناري
باسخان الشمس وغيرها والثاني بخار مائية فيصعد الى الجو
فتصحبها اجزاء ارضية فتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها
فيصير ضبابا او سحابا فيصادمها برودة فيصير ماء وثلجا وبردا
فينزل الى مركزها وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى
بعض كما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل
ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب
واندفعت منه سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها
وشدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة
ما يكون الدهنية عليها ذا غلب فيشتعل فيصير شهابا
ثاقبا ومن الشهب ومنها ما يحترق في الهواء فيصير فينزل
حديدا او حجرا ومنها ما يحترق نارا فيدفعه دافع فينزل
صاعقة ومن المستعلات ما يبقى فيه الاشتعال و
وقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران
الفلك فكان ذنبا له كانه لحية كوكب وربما وقع على صقيل
الظاهر من السحاب صور النيران واضواءها كما يقع على
المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة
بحسب اختلاف نورها وقربها من المنير وصفائها وكدرها
فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرة وذكر ابا

كل

كل واحد من هذا في كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء
والعالم وغيرها **المسئلة الرابعة عشر** في النفس الانسانية
وانها ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في اثباتها ماخذ منها
الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها
الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
لا شك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية
اذ لو كانت حركة طبيعية او قسرية لتحرك الى جهة واحدة
لا يختلف السنة فلما تحركت الى جهات متضادة علم ان حركات
اختيارية والانسان مع انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه
يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا يتصور عنه
حركة الا الى غرض وكمال صوري معرفته في عاقبة كل حال و
والحيوان ليست حركاته بطبيعته على هذا النهج فحيا ان يمتاز الانسان
بنفس خاص واما الثاني وهو المعول عليه قال لا شك انا
نعقل ونتصور امرا معقولا صرفا مثل المتصور من الانسان انه
انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر
ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسما
فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم
او جملته المنقسمة وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم
فانه لو كان كذلك كان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع
عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
اخرى والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة وكل

نهاية وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم
فيجب ان ينقسم المعقول بانقسامه ومن المعقولات ما لا
ينقسم البتة فان ما لا ينقسم شيئا بحال يكون كالشكل والمقدار
والانسانية الكلية المتصورة ليس كشكل قابل للقطع
وكمقدار قابل للفصل فثبت ان النفس ليست بجسم ولا
قوة وصورة في جسم **المسئلة الخامسة عشرة** في وجه
اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قال اذا تحقق انها ليست
بجسم لم يتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه
بل اتصلت به اتصال تصرف وتدبير وانما حدثت مع حدوث
البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل
وجود البدن لكانت اما متكثرة بذواتها واما متحدة وبطل
الاول فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد
فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز
واما ان يكون متكثرة من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة
بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا فرضناها قبل
البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة و
هي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها ولان الاشياء التي
ذواتها معان متكثرة نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات
عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينهما مغايرة ومكا
ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف

ازمنة

الابدان

ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت
عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن
تصيرة نوعا كسابي الفصول الذاتية فباقية بعد مفارقة
البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل
اتصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق استاده ونخالف
القدما وقد وجد في النار كلامه وما يدل على انه
يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان
فحمل بعض مفسري كلامه ذلك على انه اراد فيض الصور الموجودة
بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الحجر
والانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة
والضياء موجود في الشمس ومنهم من اجراه على ظاهره وحكم
بالتميز بين النفوس بالخواص التي بها وقال اختصت
كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها و
ليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم
بالتميز بالعوارض التي هي مستفادة نحوها وكما انها تمايز
بعد الاتصال بالبدن بانها كانت في المادة كذلك
تمايزت بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنايع والافعال
واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فتتخصص
هذه فصول ذاتية او عوارض لازمة لوجودها **المسئلة
السادسة عشرة** في بقائها بعد البدن وسعادتها
في العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت

قوتي العلم والعمل تشبهت بالاله سبحانه وتعالى ووصلت
الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون اما
بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق
البدن اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين
وتم له الالتذاذ والابتهاج وليس له كل لذة فهي جسمانية
فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذات
الجسمانية تنتهي الى حد وتعرض لها سامة وكلال
وضعف وقصور ان تعدى هذه الحد المحدود بخلاف
اللذات العقلية فلا تلحقها سامة وكلال وضعف وقصور
فانها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق
اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضد
مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرا ولا
نشورا ولا انحلالا لهذا الارتباط المحسوس من العالم ولا بطالا
لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه استخرجناها من
مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابو علي بن سينا
الذي تعصب له ونصر مذهبه ولا يقول بالقدماء الا به
وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن
الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطاطاليس ومن نسج على
منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا اختلاف بينهم في الاراء
والعقائد ووجدت كلمات وفصولا للحكيم ارسطو في كتب
متفرقة فنقلها على الوجه فان كان في بعضها ما يدل على ان

دار

دائرة على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا
فيها في حدث العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة
فليس يكون احدهما مع صاحبه بل يجب ان يكون بعضها خلف
بعض فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصور تدثر وتبطل واذا
دثر معنى وجب ان له بدوا لان الدثور غاية وهي احد
الجانبين ومادل على ان جانبا حادث فقد صح ان الكون
حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات قبولها
وحملها ابدا وهي ذات بدو وغاية تدل على ان حاملة ذو
بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على حدث لا بدو له
ولا غاية لان الدثور اخر والاخر كان له اول فلو كانت
الجواهر والصور لم تزل لاغنى جاز استحالتهما لان الاستحالة
دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد
ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في
الكون والفساد يدل على دثوره وحسود احواله يدل على
ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدو كله وواجب ان يقبل
بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم
قابلا له وكان له بدو ويقبل الفساد ولم يستحيل الى
كون فالبدو والغاية يدلان على مبدع وقد سأل بعض
الدهرية ارسطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره
ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائز عليه
لان لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه و

لا علة فوقه وليس بمركب فيحيل ذاته العلل فلم منتف به عنه
وانما فعل ما فعل لانه جواد فيستحيل فيها ان يكون فاعلا
لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا اول والفعل
يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وذو اول في القول والذات
محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل
فاذا ابطله يبطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي
لا يحتمل الفساد لان هذه الصيغة يحمل الفساد ثم كلامه و يعزى
هذا الفصل الى سقراطيس قال له لسقراطيس وهو بكلام العلماء
اشبه ومما نقل عن ارسطو في تحديد العناصر الاربعة قال
الحار ما خلط بعض ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان
البرودة اذا اجمدت الماء صار جليدا اشتملت على
الاجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرهما قال والرطب
العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره
واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره
والحدان الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال
ونقل ارسطو عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشيا
هي العناصر الاربعة وبعضهم ان المبدا الاول هو ظلمة وهواء
وفرقوه بعضا وخلا وعماء وقد اثبت قوم من الصابي
تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف
ارسطو استاذه افلاطن اذ قال من الناس من يكون
طبعه مهيا لشي لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع

سليما

سليما صلح لكل شي فكان افلاطن يعتقد ان النفوس الانسانية
انواع متهيئا كل نوع لشي لا يتعداه وارسطوطاليس يعتقد
ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيا شي منها
لشي تهيا له كل النوع ومن ذلك حكم الاسكندر الرومي
وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن
فيلبوس الملك وكان هو الذي مولده في السنة الثالثة
عشر من ملك دارا الاكبر فسلمه ابوه الى ارسطوطاليس
الحكيم المقيم بمدينة اثناس فاقام عنده خمس سنين
تعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ و
نال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته فاسترده
والده حتى استشعر من نفسه علة خاف منها فلما
وصل اليه جدد العهد له واقبل عليه واستولت
عليه العلة فمات منها واستقل الاسكندر باعباء الملك
ومن حكمه انه سأله معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك
هذا الامر يوما ما تصنع بي قال بحيث يصنعك طاعتك
في ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مودبك اكثر من
تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حيوتي الفانية
ومودبي هو سبب حياتي الباقية وفي رواية لان ابي
كان سبب وجودي ومودبي كان سبب نطقي قال ابو زكريا وقد
لحق هذه العلة لان ابي هو في طرا الطبيعة التي اختلفت
بالكون والفساد ومودبي فادخلني العقل الذي به

انطلقت الى ما ليس فيه كون ولا فساد وجلس الاسكندر
يوما فلم يسئله احد حاجة فقال لاصحابه والله ما اعتد هذا
اليوم من ايام عمرى فى ملكى قيل ولم ايها الملك قال لان الملك
لا يوجد للتلذذ به الا بالجود على السائل واغاثة الملهوف
ومكافاة المحسن وانالة الراغب واسعاف الطالب وكتب
اليه ارسطو فى كتاب طويل اجمع فى سياستك بين بدار لا
خرق فيه وريث لا غفلة معه وامتزج كل شئ وميزه
بشكله حتى يزداد قوة وعزم عن صدع حتى تتبين لك بصيرة
وصن وعدك فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
زين وكن عبد الحق فان عبد الحق حر ولكن وكذلك الاحسان
الى جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاشياء موضعها واطهر
ملكها لك منهم ولا صحابك الثقة بهم ولرعيتك انك لهم و
تشاور الحكما فى ان يسجدوا له فقال لا يجوز لغيرابى الكل ان يجوز
له السجود على من كساه بهجة الفضايل واغلظ له بعض اهل الثقة
فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تحط الى دنائة ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كثر
محبة الحيوة لاجله فلا يستعظم الموت بسببه وقيل له ان
اوشك امر الملك ان تبنى دار الملك من اجل الدنيا فلو قربتها الى
نفسك قال لكن ان قيل غلب اسكندر دارا وغلب دون شئ
اسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يرعوا الى قبول
الاعتذار للمذنبين وان يبطئوا عن العقوبة وقال ليس الموت بالم

النفس

النفس الم الجسد وقال سلطان العقل على باطن العقل اشد
تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال الذى يريد
ان ينظر الى افعال الله عز وجل مجردة فليعف عن الشهوات
وقال ان نظم جميع ما فى الارض شبيه بالنظم السماوى لانها
امثاله بحق وقال العقل لا يالم فى الطلب الا شيا بل الجسد
يسام ويالم وقال النظر فى المرآة يرى رسم الوجه وفى اقاويل
الحكما ترى رسم النفس ووجدت فى بعض صحيفه
فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال على القدر
اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع مما هو واقع
التوقى واخذ يوما تفاحة فقال اما اللطف فقوله هذه
الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها بها ما يوثر الطبيعة
فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسط
تركيب حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع
مبدع الكل واله الكل وسال له اسوطا ليس الكلبى ان يعطيه
لشحات فقال الاسكندر ليس هذا اعطية ملك
فقال الكلبى اعطنى مائة رطل من الذهب فقال ولا هذه
مسئلة كلبى وقال بعضهم كنا عند بسر المنجم اذ وصل الينا
انها الملك فاقمنا فى جوف الليل فادخلنا بستانا له
ليرينا النجوم فجعل بسر يشير بيده اليها ويسير حتى سقط فى بير
فقال من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته وقال السعيد من
لا يعرفنا ولا نعرفه فانا اذا عرفناه اكلنا يومه وطرنا نومه و

قال

وقال استقلل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تأخذ فان قرة
عين الكريم فيما يعطي ومسرة اللئيم فيما يأخذ ولا تجعل الشحيح امينا
ولا الكذاب صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب
وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الراي واجالة الراي بتحصين
الاسرار ولما توفي الاسكندر برومية المداين وضعوه في
تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش
اثنين وثلثين سنة وملك اثني عشرة وندب جماعة من الحكماء
لندبته فقال بطميوس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شره
ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا
على من زال ملكه فليبكه وقال ميلاطس خرجنا الى الدنيا
جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال نيرون
الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب اضمحل لما اظل
فما نحس لملكك اثرا ولا نعرف له خبرا وقال فلاطن الثاني
ايها الساعي المغتصب جمعت ما خذلك وتوليت ما تولى
عنك فلزمتك اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره
وقال نوطس لا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختيارا كيف وعظ
بنفسه اضطرارا وقال مطرويس قد كنا بالامس نقدر
على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم نقدر على القول ولا
نقدر على الاستماع وقال ثاون انظروا الى الحلم النائم كيف
انقضى والى ظل الغمام كيف انجلى وقال سوس كم قد امات
هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه

بالموت وقال الحكيم طوى الارض العريضة فلم يقنع حتى طوى
منها في ذراعين قال الآخر ما سافر الاسكندر سفرا بغير اعوان
ولا عدة ولا آلة غير سفره هذا وقال الآخر ما ارغبنا فيما
فارقت واغفلنا عما عاينت وقال الآخر ما ادبنا بكلامه
كما ادبنا بسكوته وقال الآخر من يرى هذا الشخص فليشفق
وليعلم ان الدنيا هكذا قضاؤها وقال الآخر قد كان بالامس
طلعته علينا حيوة واليوم للنظر اليه سقم وقال
آخر قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال
آخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله آخر الآن
يضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن ومن ذلك
حكم ذيوجانس الكلبي كان حكيما فاضلا لا يقتني شيئا ولا
ياوي الى منزل وكان من قدماء الفلاسفة مما وجد في مدح
كلامه من الميل الى القصد قال ليس لله علة للشر وقد جعل
الله تعالى علة الخيرات والفضائل والعقل والجود جعلها
بين خلقه فمن كسبها وتمسك بها نالها لانه لا يدرك
الخيرات الا بها وسأله الاسكندر يوما فقال اي شيء اكسب
الثواب فقال افعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك
ان تكسب في كل يوم ما لا تقدر الرعية ان تكسبه
في دهرها وسأله عصبة من اهل الجهل ما غذاؤك قال
ما غنمتم يعني الحكمة قالوا فما غنمت قال ما استطعتم
يعني الجهل قالوا كم عبدك قال اربابكم يعني الغضب

والشهوة الاخلاق الردية الناشية منهما فقالوا ما اقبح
صورتك قال لهم املك الخلقة الذميمة فلام عليها
ولكم الخلقة الحسنة فحمدوا عليها واما ما صار الى
ملكى وانى عليه تدبيرى فقد استكملت تربيته
وتحسينه غاية الطوق وقاصية الجهد واستكملتم
شين ما فى ملككم قالوا فما الذى فى الملك من الزين
والشين قال اما الزين فمما زين الذهن الحكمة وجلا
العقل الادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب
بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد بالزهد
وتذليل الروح بالسكون ورياضة النفس حتى تصير مطية
قد ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها فى طلب
العليات وهجر الدنيات ومن الشين تعطيل الذهن
عن الحكمة وتوسخ العقل بضياع الادب واثارة
الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام
وامداد الحرص بالكلب وقدم اليه رجل طعاما و
قال له استكثرت منه فقال هلك تقدم الكل وعلينا
باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء و
راس السلامة تحت جناح العطب وباب الامن مسدود
بالخوف فلا تكونن فى حال من هذه الثلاث غير متوقع
لضدها وقيل له ما لك لا تغضب قال اما غضب الانسانية
فانى اغضبه واما غضب البهيمية فانى تركته لترك

الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه
يوما فقال للرسول قل له ان الذى منعك من المصير الينا
هو الذى منعنا من المصير اليك منعك استغناؤك عنى
بسلطانك ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى وعاينه و
السنة الرزبانية بصباحة الوجه ووسامة الصورة فقال انظر
الرجال بعد الخبر ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتاب ووقف
عليه الاسكندر يوما فقال لم ما تخافنى قال انت خير ام شر
قال خير قال فما خوفى من الخير بعينه بل يجب على رجاؤه وكان لاهل
مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لا يعالج احدا
الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه فقال اجعلوا الطبيب
صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب الجيش طبيبا وقال
اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا
يكون ميتتك موتة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم
فى العين يوم الضباب كذلك يعظم الذنوب عند الانسان
فى حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف
نفسا فارغة وراى غلاما معه سراج فقال من اين تجى
هذه النار فقال الغلام ان اخبرتنى الى اين تذهب اخبرتك من اين
تجى فاعياه واخجله بعد ان لم يكن يقوى عليه احد وراى
امراة قد حملها الماء فقال على هذا المعنى جرى المثل دع
الشر يغسله الشر وراى امراة تحمل نارا فقال نار على نار و
حامل شر من محمول وراى امراة متزينة فى ملعب فقال هذه

لم يخرج لنزي ولكن لتري ورأى نساء يتشاورن فقال
على هذا جرى المثل هو ذا الثعبان يستعرض من الافاعي
ثم رأى جارية تتعلم الكتابة فقال يسقى هذا السهم
ثم ليرمى به يوما ومن ذلك حكم الشيخ اليوناني
ولد ربوذ واشال منها قوله ان امك وودم ولكنها
فبترع رعناوان اباك محدب لكنه جواد مقدر يعني
بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤم انقيادها وبالنقص
احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها على ما
تحصل عليه ولما حدابا الصورة اي هي مشرقة لك
بملابسة الهيولى واما جودها اي النفس لا تعتني بها
قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل قبول الهيولى فانها انما
تقبل على تقدير هذا ما فسر به رمز ولعمري حمل الام على
الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل الاب على الصورة بذلك
الوضوح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب للصور
على قدر استعدادات القوابل للظهور وقال لك نسبان نسب
الى ابيك ونسب الى امك فانت باحدهما اشرف وبالآخر
اوضع فانتسب في ظاهرك وباطنك الى من انت به اشرف
ولا تنتسب في ظاهرك وباطنك الى من انت به اوضع وان
الولد الغسل يحب امه اكثر مما يحب اباه وذلك دليل على
دخل العرق وفساد المحتد قيل اراد بذلك الهيولى والصورة
او البدن والنفس او الهيولى والعقل الفعال قال لما رفع الملك

خصمان

خصمان منك يتنازعان احدهما محق والاخر مبطل
فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت والخصمان
احدهما العقل والاخر الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي
من النفس يفوح منه نتن الجيف كذلك النفس الخالية
من الادب يحس نقصها بالكلام والافعال وقال الغائب
المطلوب في طي الشاهد الحاضر قال ابو سليمان السجزي
مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس من فضل
لنا بالعقل هناك الا ان عندنا ظل ذلك ولان من شان
الظل انه كما يريك الشيء الذي هو ظله مرة فاصلا على ما هو
عليه ومرة خالصا عما هو به ومرة على قدره عرض الخيال
والتوهم وصار امرا احسن لليقين والتحقيق فينبغي ان
يكون عنايتنا بطلب البقاء الابدي والوجود السرمدي الذي
اطهر واشرف وابلغ فيما يحق كل ما للغائب في شيء الشاهد
ويتفصح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب وقال الشيخ
اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت
على مركزها غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها العقل
وكذلك العقل دائرة استدارت على مركزها ومن الخير
الاول المحض غير ان النفس والعقل وان كانا دائرتين لكن
دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة
بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهي
العقل حركة الاستكمال وعلى ان العقل وان كان دائرة

بمركزها لكنها تحرك حركة الاشتياق لانها تشتاق
الى مركزها وهو الجزء الاول واما دايرة العالم السفلى
فانها دايرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما تحرك
بهذه الحركة الدايمة شوقا الى النفس كشوق النفس الى
العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول ولان دايرة هذا
العالم جرم والجرم يشتاق الى الشي الخارج عنه ويحرص
على ان يصير اليه فيعانقه فلذلك يحرك الجرم الاقصى الشريف
حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها
فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع الاول
جل وعلا صورة ولا حلية مثل صورة الاشيا العالية
ولا مثل صورة الاشيا السافلة ولا له قوة مثل قواها لكنه
فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل
وقال المبدع الحق ليس هو شي من الاشيا وهو جميع الاشيا
لان الاشيا منه وقد صدق الافاضل الاوايل في قولهم
ان مالك الاشيا هو الاشيا كلها اذ هو علة كونها بانه فقط
وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشيا كلها وليس فيه
شي مما ابدعه ولا يشبه شيا منه ولو كان كذلك لما
كان علة الاشيا كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء
فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشيا بانه فقط
وبانه يحفظها ويعلمها ويدبرها لا بصفة من الصفات
وانما وصفناه بالحسنات والفضايل لانه علتها وانه الذى

جعلها

الذى جعلها في الصور وهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر
العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول عز وجل فلذلك
صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها
ما هو ثان ومنها ما هو ثالث واختلفت الاشيا بالمراتب و
الفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف ابدا
على ان القوى الحاسة فانها معا لا تفترق بمفارقة الالة وقال
المبدع ليس بمتناه لكن انه جثة بسيطة وانما عظمه بجوهره
بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة و لا
حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معطوفا تشتاقه الصور العالية معشوقا
والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشيا لانه مبدعها
وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دايم على حاله لا يتغير
والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق
الاول عشاق كثيرون قد يفيض عليهم من نوره من غير ان
ينقص منه شي لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك واما النطق
الجزوى فلانه لا يعرف الشي الا معرفة جزوية وشوق العقل
الاول الى المبدع الاول اشد من شوق ساير الاشيا لان الاشيا
كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يزل العقل لم يزل
مشتاقا الى الاول لان العشق لا علة له واما النطق الذى
يخص النفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو
الذى لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه
فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه

وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشيا كلها بغاية الحكمة لا
يقدر احد ان يقول علل كونها ولم كانت على الحال التي
هي الآن عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت
الارض في الوسط ولم كانت على الحال مستديرة ولم
تكن مستطيلة ولا مخروطة الا انا نقول ان البارى تعالى
صيرها كذلك وانما كانت لغاية الحكمة الواسعة
لكل حكمة وكل فعل بروية وفكر لا انه فعل فقط بل
يفصل فيه فكذلك يكون فعله بغاية الاتقان
والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشيا
الى روية وفكر وذلك انه يفعل الاشيا بلا قياس
بل يبدع الاشيا ويعلم عللها قبل الروية والفكر
والعلل والبرهان والعلم والفنون وساير ما اشبه
ذلك انما كانت اجزاء مما الذى ابدعها وكيف
يستعين بها شي لم يكن بعد ومن ذلك حكم
ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطو وكبار اصحابه
واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته فكانت
المتفلسفة يختلفون اليه ويقتبسون منه وله كتب والشروح
الكثيرة والتصانيف المعتبرة بالخوض في الموسيقا فمما
يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير
ولا تتبدل الا في الذات ولا في سنة الافعال وقال
السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس

فاعل

بالخصوص

على

على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الآباء والمدبرون و
لهم نفوس وعقول ممتنع وليس لها النفس نباتية فلذلك
لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا فضيلة في المنطق
اشكلت على النفس فقصرت عن تبيين كنهها فابرزتها
لحنا وانا رتبها سجونا واضمرت في عرضها فنونا وقال
الغنا شي يخص النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها
كما ان لذة الماكول والمشروب شي يخص الجسم دون النفس
وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محتدة اشد اصغا
منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل
نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع والمطبوع منها
كالارض والمسموع كالبذر والماء ولا تخلص للعقل
المطبوع عمل دون ان يرد عليه المسموع فينبهه من نومه
ويطلقه من وثاقه ويقلعه من مكانه كما يستخرج
البذر والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس
والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى وطلب لانها
اذا اغنت بقيت والبدن اذا اغنى فنى وغنى النفس ممدود
وغنى البدن محدود وقال ما ينبغى للرجل العاقل ان يدني
الزمان مدارا رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال
لا يغبط بلسان من غير عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير
ولا ببلاغة من غير صدق منطق ولا بجود من غير اصابة
موضع ولا بادب من غير اصابة راى ولا بحسن عمل في غير

حسبه ومن ذلك شبه برقلس في قدم العالم
ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع
والعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطو لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة و
برهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول
فيه مثل اسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس
وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة
كتابا واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا
فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال الباري
تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده وجوده
قديم لم يزل فيلزم ان يكون العالم قديما لم يزل قال لا
يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب
التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض
جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس بواجب
الوجود من ذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الشبهة
الثانية ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا
بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اي يقدر ان يفعل ولا يفعل
فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما
بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى
الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج خارج مؤثر
فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر

ثامسطيوس

الثالثة

الثالثة قال كل فاعل لا يجوز عليه التحرك والاستحالة فانما
يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من عدم الفعل
الى الفعل وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاته
فاذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة
اذا كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك
الا مع الزمان لان الزمان من عاد حركات الفلك ثم
لا يجوز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان
ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية
فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام
كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن
الا شرير وصانعه ليس بشرير فليس يقدر على نقضه
فليس ينقض ابدا ولا ينتقض ابدا كان سرمديا السادسة
لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم
يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسده
ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق
اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة
قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون
ولا تفسد وانما تتغير وتكون وتفسد اذا كانت في
اماكن غريبة فتجاذب الى اماكنها كالنار التي في الاحجار
تحاول الاتصال الى مركزها فتنحل الرباط فتفسد فالكون
والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي

الاركان فی اماكنها ولكنها هي بحاله واحدة وما هو بحال
واحد فهو ازلی الثامنة قال العقل والنفس
والافلاك تحرك على استدارة والطبايع تحرك اما
عن الوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان
كذلك كان التفاسد فی العناصر انما هو لتضاد حركاتها
والحركة الدورية لا ضد لها فلا يقع فيها فساد قال فكليات
العناصر انما تقع على الاستدارة وان كانت الاجزاء منها
تحرك على الاستقامة بالفلك وكليات العناصر لا
يفسد ولا ذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه
الشبهات هي التي يمكن ان يقال فينقض في كل واحدة
منها نوع مغالطة واكثرها تحكمات وقد اوردت اداة
فيه شبهات ارسطو وهذه وتقريرات على ابن
سينا ونقضها على قوانين منطقية فليطلب ذلك
من المتعصبين له فليس من مهمة له عذرا في
ذكر هذه الشبهات وقيل انه كان يناطق الناس بنطقين
احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل
زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه
الاقاويل معاونتهم اما نحن فنخرج من طريق الحكمة والفلسفة
من هذه جهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم
على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر على حسب نظره
ويستفيد بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على ترك قال

مساغا ولا نصيبا لقالا وسطعنا لان برقلس لما كان يقول
بدهرية هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى
فظن قوم ممن لم يعرف طريقته فتفهموا منه جسمانية قوله
دون روحانيته فنقضوه على مذهبه الدهرية وفي
هذا الكتاب يقول لما اتصلت القوى بعضها ببعض و
حدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من
العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور داثرة
واللبوب دائمة باقية ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة
وحيدة القوى فانقسم العالم الى قسمين عالم الصفوة و
اللب وعالم الكدورة والقشر واتصل بعضه ببعض وكان
آخر هذا العالم بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن منهما
فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذ كان متصلا بما ليس بداثر
ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف يكون
القشور غير داثرة ولا مضمحلة وما لم يزل القشور ما بقيت
كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم
الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي
تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير قال الذي
ذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المنقول عن سلفه
بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد الامرين
اما انه لا يقف على مرامه للعلة التي ذكرناها فيما سلف واما
لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع

النظر بما في القوى وكانوا اولئك اصحابا وهام و
خالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها
تكونت العوالم وهي ابدية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة
الدهر ما سكة له الا انها من اول واحد لا يوصف
نصفه ولا نعت بنعت ونطق لان صور الاشيا
كلها منه وتحته وبها غاياته والمنتهى التي ليس
فوقها جوهر اعظم منها للاحد قبل الواحد وهو الاحد
الذي قوة اخرجت هذه الاوائل وقد ابدعت
هذه المبادي وقال ايضا ان الحق لا يحتاج ان نعرف
ذاته لانه حق حقا بالحق وكل حق حقا فهو يحته
انما هو حق حقا او حققه الموجب له الحق فالحق
هو الجوهر المد والطباع الحق والبقاء وهو افاد هذا
العالم نموا وبقا بعد دثور وقشور وزكى البسيط
الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال
ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه
وصار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر
الصافية الروحانية في حد المراتب الروحانية
مثل العالم العلوية التي لا نهاية وكان هذا واحدا
نذهب في هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات
الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب
فاما ما كان من الباري تعالى بلا متوسط او كان من
المتوسط

المتوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على
الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالابا لمرض للذات
وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه
حيثما قلت المتوسطات في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا
وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر اصفى والاشيا
انقى ومما ينقل عنه قلس انه قال ان الباري تعالى يعلم
الاشيا كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك
ارسطاليس لانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها
الفانية الكاينة لان علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات
كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم انه توهم حدوث
العالم حتى توهم انه لم يكن فابدعه الباري تعالى في الحالة
التي لم يكن وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث
اما ان الباري لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال
لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد وذلك محال لانه مريد لم
يزل واما لانه لم يقتض الجود وذلك محال لان الوجود اشرف
من العدم على الاطلاق واذا بطلت هذه الجهات الثلث
تشابها في الصفة الخاصة وهو القدم على اصل المتكلم
اذ كان العدم بالذات له دون غيره وان كانا معا
في الوجود **ومن ذلك راي ثامسطيوس** وهو الشارح
لكلام ارسطو وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم
الى اشاراته ورموزه وهو على راي ارسطو في جميع ما ذكرنا

من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب في المبادي
قول من قال ان المبادي ثلثه الهيولي والصورة والعدم
وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة
بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس
كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل
هذه الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر
الاربعة لان العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية و
هوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية
كما ان الغالب على المركبات السفلية الارضية والكواكب
نيران مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق
اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير
والاستحالة والا فالطبايع واحدة والفرق يرجع فيما
ذكرنا ونقل عن ثامسطيوس ان ارسطو وافلاطون و
افلطيس وفورفوريوس وفلوطرخس وهولا ان
في العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع
الحيوان والنبات مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة
العامة انها سبب الحركات في الاشيا والسكون منها
على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات
وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي
التي تدبر الاشيا كلها في العالم حيوانه ومواته تدبيرا
طبيعيا وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن

لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى نظم صحيح وترتيب محكم قال
ثامسطيوس قال ارسطو في مقالة اللام ان الطبيعة
تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم تكن حيوانا
لانها الهمت من سبب هو اكرم منها واوحى اليها السبب
هو الله عز وجل وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة
مستقلة على الكون والفساد بكليتها وجزويتها
يعني الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون و
الفساد لا كلياتها ويريد بالجزويات الاشخاص وبالكليات
الاسطقسات ومن ذلك راي اسكندر الافروديسي
وهو من كبار الحكما رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته
ارصن ووافق ارسطو في جميع آرائه وزاد عليه في احتجاج
ارصن
على ان الباري تعالى عالم بالاشيا كلها كلياتها وجزوياتها
على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير
علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما تفرد به ان
قال لكل كوكب فهو من نفس وطبع وحركة من جهة نفسه
ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه
واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال
لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه
لان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما
كان لا يحيط بالفلك شي اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم
يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد

وبالا يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وكان فى كتا
فى النفس ان الصناعة تتقبل الطبيعة وان الطبيعة لا
تقبل الصناعة وقال الطبيعة لطيفة جدا وان افعالها
تفوق فى البراعة واللطف كل ما يعجز بلطف منها بصناعة
من الصناعات وقال فى ذلك الكتاب لا تفعل النفس دون
مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما وفى
انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا الا القوة العقلية
وخالف استاده فانه قال الذى يبقى مع النفس من جميع مالها
من القوى هى القوة العقلية فقط وذاتها فى ذلك العالم مقصورة
على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس
وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقاؤها على هيات اخلاقية
استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيات
ملكية فى ذلك العالم ومن ذلك راى فرفوريوس
وهو ايضا على راى ارسطو فى جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذى
يحكى عن افلاطن من القول بحدوث العالم غير صحيح قال فى رسالته
الى انابو واما الذى تقذف به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم
ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس يرى ان
للعالم ابتدا زمانيا لكن ابتدا على جهة العلة ويزعم ان
علة كونه ابتداءه وقد يرى ان المتوهم عليه فى قوله ان
العالم مخلوق وانه حدث لا من شى وانه خرج من لا نظام
الى نظام فقد اخطا وغلط وذلك لانه لا يصح دائما ان كل

عدم

عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شى آخر غيره ولا كل
سوى نظام اقدم من النظام وانما يعنى افلاطن ان الخالق
اظهر العالم من العدم الى الوجود لان وجدانه لم يكن من
ذاته لكن سبب وجوده من الخالق قال وقال فى الهيولى
انها موضوع قابل للصورة وهى كبيرة وصغيرة وهما فى الموضوع
والحد واحد ولم يثبت العدم كما ذكره ارسطو انه قال الهيولى
لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة فى الهيولى وقال ان
المكونات كلها انما يكون بالصور على سبيل التغير و
يفسد بخلو الصور عنها قال فى فوريونيا ان من الاصول
الثلثة التى هى الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم
اما ساكن او متحرك وهاهنا شى يكون ما يكون ويحرك
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط
وما كان مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل
طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط وباقى افعاله
فعلها بتوسط فركبت قال وكل ما كان موجودا فله فعل
من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارى تعالى موجودا
ففعله الخاص به هو الاختلاف الى الوجود ففعل فعلا
واحدا وحرك حركة واحدة ومن الاجلاب الى شبهه بعضى
الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوما ممكنا وذلك
من طبيعة الهيولى فيجب ان يسبق الوجود طبيعة قابلة
للوجود واما ان يقال ما كان يمكن ان يوجد بل وجد

لا عن شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه وهو ما يقول
الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا انه كون جوهرا وقع
بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك
الاول وكل حركة تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة
فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة
وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة
فتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان
يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل
ان يكون بلا نهاية فتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة
متناهية على خطوط مستقيمة وصار بذلك جسما و
بقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيه
ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه
ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر
يحتاج الى شيء ساكن في وسطه منه فعند ذلك انقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط قال
وكل جسم تحرك فماس جسما ساكنا فطبيعته تتولد الثاني
منه حركة معه فاذا تحرك سخن واذا سخن لطف واعتلى وخف
فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار بعد عن الفلك
وتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا تحرك لذلك باجمعه

لكن تحرك بعضه دون تحرك النار وهو الهواء والجسم الذي يلي
الهواء لا تحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار حرارة
يسيرة بمجاورة الحار ولذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في
الوسط فانه بعيد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته
شيئا ولا قبل منه تاثرا فسكن وبرد وهذه هي الارض واذا
كانت هذه الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير
فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق
والخبط بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد تفعل
شيئا من اجل شيء كما تفعل البر لغذاء الانسان وتهيئ الاعضاء
لما يصلح له وقسم فورفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة
خمسة اقسام احدها في العنصر والثاني الصورة والثالث
المجتمع منهما والرابع الحركة الجاذبة في الشيء بمنزلة حركة النار
الكائنة الموجودة فيها الى العلو والخامس الطبيعة العامة
للكل لان الجزئيات لا يتحقق وجودها الا عن شيء يشملها ثم
اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل و
قال الاخرون انها دون الفلك قالوا واما الدليل على وجودها
افعالها وقواها المبثة في العالم الموجبة للحركات والافعال
كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الارض والماء الى اسفل
فعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات وكانت مبدا
لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من
قوة الغذاء وقوة النمو والنشو ومن ذلك المتاخرون

من بلاد سعد الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين
بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان محمد بن مسعر
المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة الحراني وابي تمام يوسف بن
محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب
الحسين بن سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي و
طلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن محمد الاسفزاري وعيسى بن علي
بن عيسى الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى
بن عدي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد
بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامتهم ابو علي الحسين بن
عبد الله بن سينا فقد سلكوا كلهم طريقة ارسطو في جميع
ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما راوا
فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن
سينا ادق ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته
من كتبه ايجازا واختيارا لكانها عيون كلامهم وعيون
ارائه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في
جوف الفرا **كلامه في المنطق** قال ابو علي الحسين بن عبد الله
بن سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم
الاول وهو ان تدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفي
او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو
ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي واثبات مثل
تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين منه ما هو

اولي

اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما
يستحصل بالقياس وما يجري مجراه والحد والقياس التان
بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة
بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه
ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه
ما هو باطل مشبه بالحق والفطرة الانسانية غير
كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله عز وجل فلا بد اذن للناظر من الة قانونية
تعصمه مراعاتها من ان تضل في فكره وذلك هو الغرض
من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس مؤلف من
معان معقولة بتاليف محدود فيكون لهما مادة منها الفت و
صورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى
الجهتين وقد يعرض منهما معا فالمنطق هو الذي يعرف
من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد
الذي يوقع يقينا ومن ايهما يوقع عقدا شبيها باليقين
ومن ايهما ما يوقع ظنا غالبا ومن ايهما ما يوقع مغالطة
وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات
النظرية بالفاظ مسموعة والامكان العقلية باقوال
عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتادى
بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة
احوال تلك المعاني في مسائل علم المنطق وكان المنطق

الحد وما يجري مجراه والتصديق
المكتسب انما يستحصل

بالنسبة الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى الكلام
والعروض على الشعر فيجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ الى
ايضا من حيث تدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى
من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث
بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما يدل على معنى
وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء المعنى البتة
حين هو جزؤه والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها
يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم
الى جزوي وكلي والكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد
متفق ولا يمنع نفس مفهومه من الشركة فيه والجزوي هو
الذي يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي
والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي
هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود
والوهم ويحال الوجود له او لا ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول
في جواب ما هو ومن الداخل في جواب ما هو والى ما هو مقول
في جواب اي شي هو وهو الذي يدل على معنى يتميز بها اشيا
مشتركة في معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضي فقد يكون
ملازما في الوجود والوهم وبه يقع تميزا ايضا غير ذاتي وقد
يكون مفارقا وفرق بين العرض والعرض الذي هو قسيم
الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع و
الخاصة والعرض فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين

في جواب

في جواب ما هو بالحقائق والنوع بانه المقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعا
متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو ويقال عليه قول آخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي
الارتقا الى جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم
منه فيكون لعمومه بالتشكيك وبالنزول الى نوع لا نوع تحته
وان قدر دون النوع صنفا اخر فيكون لخصوصه بالعوارض
ورسم الفصل بانه الكلي الذي يقال به نوع على غيره من جنسه
انه اي شي هو ورسم الخاصة بانه هو الكلي الدال على نوع
واحد في جواب اي شي هو لا بالذات ورسم العرض العام
بانه الكلي المفرد لغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون
ووقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم للجوهر
بمعنين مختلفين **في المركبات** التي لها عين موجودة واما
صورة ماخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي
والامم واما لفظة تدل على المعنى الذي في الذهن واما
كتابة دالة على اللفظ ويختلفات بالامم فالكتابة دالة على
اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن وتلك
الصورة دالة على الاعيان الموجودة **ومبادي القول**
اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على
معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ
مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى الموضوع

ما غير معين والاداة لفظة مفردة تدل على معنى يصح ان توضع
او يحمل بعد ان يقترن باسم او كلمة واذا ركبنا اللفظ تركيبا
يودي الى معنى يصح يسمى قولا ووجوه التركيبات مختلفة
وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث
يتطرق اليه التصديق والتكذيب فالقضية هي كل قول
فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب
والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل
على كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية
فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث
لا يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد وهي متصلة
ومنفصلة فالمتصلة من الشرطية هي التي يوجب او يسلب
لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة
منها ما يوجب او يسلب عناد قضية لاخرى من القضايا
الشرطية والمنفصلة منها ما يوجب او يسلب عناد قضية
لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه
النسبة وايجادها وفي الحملية هو الحكم بوجود محمول للموضوع و
السلب هو رفع هذه النسبة الوجودية منها وبالحملية هو
الحكم بلا وجود محمول للموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع
هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء
جزوي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين

ان

ان الحكم في كله او بعضه ولا بد ان في البعض ويشك في انه
في الكل فحكمه حكم جزوي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم
فيها مبين انه في كله او بعضه وقد يكون موجبة وسالبة
والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا
واحد وبعض وليس كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان
يختلفان في السلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في
المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء والكل والزمان والشرط
والنقيض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب
تقابلا يجب عنه لذاته ان تقتسما الصدق والكذب ويجب
ان يراعى فيه الشرائط المذكورة والقضية البسيطة هي التي
موضوعها ومحمولها اسم محصل والمعدولة هي التي محمولها
او موضوعها اسم غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية
هي التي محمولها اخس المتقابلين اعني الذي يدل على عدم شيء من
شانه ان يكون للشيء ولنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد
جائر **مادة** القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع
يجب بها لا محالة ان يكون له دائما في كل وقت في ايجاب او
سلب او غير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا
ثلث واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام
العدم وممكن ويدل على لا دوام وجود وعدم والفرق بين الجهة
والمادة ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على المعاني والمادة هذه
حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولنا

زيد يمكن ان يكون حيوانا والمادة الوجوب والجهة الامكان
والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بضروري في الحالين
اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع
واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما
غاية الخلاف مع اتفاقهما في المعنى الضرورة فان الواجب
ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال و
الممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال
والممكن الخاص ما هو ليس بضروري الوجود ولا العدم والحمل
الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام الاول ان
يكون الحمل دايما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما
دامت ذات الموضوع موجوده لم يقيد وعنا بان مما
المستعمل ادا دام الحمل ايجابا وسلبا ضروري والثالث
ان يكون الحمل دايما لم يزل ولا يزال او الثاني ان يكون الحمل ما
دامت ذات الموضوع موجوده لم يقيدوها بان مما المستعمل
انا دام الحمل ايجابا وسلبا ضروري والثالث ان يكون الحمل
ما دامت ذات الموضوع موصوفه بالصفه التي جعلت موضوعها
معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا
الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا دايما
والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات
الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم فواجب ان
يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس بممكن العام ان لا

يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه ساير
الطبقات وكل قضيه اما ضروريه واما ممكنه واما
مطلقه والضروريه مثل قولنا كل ب آ بالضرورة اي
كل واحد مما يوصف بانه ب دايما او غير دايم فذلك
الشيء دايما ما دامت عينه موجوده يوصف بانه آ والممكن
هو الذي حكمه من ايجاب وسلب غير ضروري والمطلقة
فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة
الحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم
فيها موجودا لا دايما بل وقتا وذلك الوقت اما ما دام
الموضوع موصوفا بما وصف به او ما دام المحمول محكوما
به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين
واما العكس فهو تصيير المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع
بقاء السلب والايجاب بحاله وبقاء الصدق والكذب
بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة
الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة
جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها في الكم
ومادته واشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئا
لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس والحد ما
يحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس
قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها
قول آخر اضطرارا واذا كان بين اللزومه سمي قياسا

واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
واستثنائي والاقتراني يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي يكون ما يلزمه
هو او نقيضه مقولا فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن
مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في حدين فيكون الحدود
ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما
بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة والمكرر
يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير
محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذي يريد ان يصير موضوع
اللازم يسمى الطرف الاصغر والذي بينهما والمقدمة التي فيها
الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الاصغر يسمى الصغرى
وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران
يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياسا
واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا
واذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة
موضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان
محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا
ثالثا ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيتين و
يشترط ايضا ما خلا الكائنة من الممكنات في انه لا قياس
عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية وان النتيجة
يتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول

ان يكون

ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني
ان يكون الكبرى كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى
في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق
الذي لا ينعكس على نفسه كليا وشريطة الشكل الثالث ان
يكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل ويرجع في
المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية بقصاصها
اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ويوجد في
الاتصال بل وفي الانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود
الانفصال ايجاب في المنفصل كذلك السلب وكل سلب
فهو ابطال للايجاب ورفعه وكذلك يجري فيهما الحصر
والاهمال وقد يكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة
والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احديهما تالي
الاخرى او يشتركان في التالي او يشتركان في المقدم والتالي
اللذين هما كالطرفين والاقترانات من المنفصلات فلا
يكون من جزء تام بل يكون في جزء غير تام وهو جزء تال او
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احديهما
شرطية والاخرى رفع او وضع لاحد جزئيها حملية او شرطية
ويسمى استثناء والمستثنى من قبيل شرطي متصل ان كان
من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من
التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم
وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان

ذات جزئين فايهما اثبت عينه وجب رفع الاخرى وايهما
استثني نقيضه انتج عين الآخر وان كانت ذات اجزاء فاستثناء
عين واحد ينتج نقيض البواقي واستثناء نقيض واحد ينتج منفصلة
من البواقي واما القياسات المركبة اذا حللنا الى اجزائها
كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس
نقيضها وجزئيها وعكس جزئيها ان كان له عكس والمقدمات
الصادقات تنتج نتائج صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات
الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدى
المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود
في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس اذا اخذ
مقابل النتيجة بالضد او النقيض ويضيفه الى احد المقدمتين
فينتج مقابل المقدمة الاخرى احتيالا في الجدل وقياس
الخلف هو ان يثبت المطلوب من جهة تكذيب نقيضه
فيكون بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس
استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل
المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد منه اثباته وربما
يكون في قياس واحد وربما يكون في قياسات وحينما
كانا بعد كان من القبول ابعد والاستقراء هو حكم على
كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها
او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك

الحكم في شيء آخر معين اذا اشتبها على ان ذلك الحكم كلي على المتشابه
فيكون يحكم ما عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم والمثال
ومعنى متشابه فيه هو الجامع الذي مقدمه محمودة كلية
في ان كنا كان او غير كائن وصوابا وخطا الدليل
قياس اختياري حده الاوسط شيء اذا وجد للاصغر معه
وجود شيء آخر للاصغر دائما كيف كان والقياس الفراسي
شبيه بالدليل من وجه وبالمثال من وجه **في مقدمات**
القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان المحسوسات
هي امور اوقعنا التصديق بها من جهة الحس المجربات
امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المتواترات
اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول
اما لامر سماوي يختص به او لراي وفكر قوي يتميز به الوهميات
اراء وجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس الذائعات
اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة
الكل المظنونات اراء يقع التصديق بها لا على الثبات
بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون
اليها اميل المخيلات من مقدمات يقال لا للتصديق
بها بل التخيل شيئا على انه شيء آخر على سبيل المحاكاة الاوليات
قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية
من غير سبب اوجب التصديق بها البرهان قياس مؤلف
من يقينيات لانتاج يقيني والمقدمات اما اوليات

واما جمع منها واما المجربات واما محسوسات وبرهان
لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجه في الوجود
وفي الذهن جميعا وبرهان ان هو الذي يعطيك الاجتماع
في الذهن والتصديق به **المطالب** هل مطلقا وهو
تعرف حال الشيء في الوجود او العدم مطلقا وهل
مقيدا وهو يعرف الشيء على حال ما او ليس ما يعرف
التصور وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهنا
يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات اي ما الشيء في
وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه هل المطلق
لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط
واما علة نفس الوجود واي هو بالقوة داخل في هل
المركب المقيد واما يطلب به التمييز اما بالصفات
الذاتيه واما بالخواص والامور التي تلتئم منها امر البرهان
ثلاثه موضوعات ومسايل ومقدمات فالموضوعات
يبرهن فيها والمسايل يبرهن عليها يبرهن بها ويجب ان
تكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الى مقدمات اوليه
مقولة على الكل كلية وقد يكون ضرورية الا على الامور
المتغيرة التي تجري في الاكثر على حكم ما فتكون وتكون
علل الوجود النتيجه فتكون مناسبة الحمل الذاتي يقال
على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع
والثاني ان يكون المحمول ماخوذا في حده الموضوع المقدم

الاولية

الاوليه على وجهين احدهما ان المصدق بها حاصل في
اول الامر والثاني ان الايجاب والسلب لا يقال الا على
ما هو اعم من الموضوع ولا كليا المناسب وان لا يكون
المقدمات فيه من علم غريب **الموضوعات** هي التي
توضع في العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتيه المسايل
هي القضايا الخاصه بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانها
والبرهان يعطي اليقين الدايم وليس في شيء من الفاسدات
عقد دايم فلا برهان عليها ولا برهان حينئذ على الحد لانه
لا بد من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان
وذلك الحد الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر او رسما
وخاصه اما الحد الاخر فان السوال في اكتسابه قائم فان
اكتسب بحد ثالث بالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب
بالاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلا اكتسب
به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان
تامان على ما سنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار
ما ليس بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتي المقوم له
وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة
تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع
وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
بعض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو ابانة للشيء بما
هو مثله او اخفى فاذا امكنت تكن للشيء الانسان غير ناطق

فهو اذن باطل لم يكن احدث في الاستثنا شيئا اعرف
من النتيجه وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس
لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من
حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف بعد
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان نعمد الى الاشخاص
التي لا تنقسم وننظر من اي جنس هي من العشره فناخذ جميع
المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ونجمع العده منها
بعد ان نعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه
المحمولات ووجدنا منها مساويا للمحدود من وجهين فهو
الحد احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى
وهو ان يكون دالا على كمال حقيقته ذاتيه لا يشذ منه شي
فان كثيرا مما يميز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس
او ببعض الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا
في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد ان يكون وجيزا بل ينبغي
ان نضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم ناتي بجميع الفصول
الذاتيه وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض
الذات والحد عنوان الذات وسار له فيجب ان نقوم في النفس
صورة معقوله مساويه للصورة الموجوده بتمامها فحينئذ
يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حدا بالحقيقه لما لا وجود
له اما ذلك فهو لشرح الاسم فالحد اذن القول الدال على
الماهيه والقسمه معينه في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات

ولا يجوز تعريف الشي بما هو اخفى منه او بما هو في مثله
في الجلا والخفا ولا بما لا نعرفه الشي الا به **في الاجناس العشرة**
الجوهر هو كل ما وجد ذاته لا في موضوع اي في محل مستقد
قامت بنفسه دونه بالفعل لا بقوته الكم هو الذي له
لذاته المساواه واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون
متصلا اي يوجد لاجزائه بالقوه حد مشترك يتلاقى عنده
وتتحد به كالنقطه للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزا
ذلك لا بالقوه ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد
يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال
وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منهما اين هو من الاخر
فمن ذلك ما يقبل القسمه في جهة واحدة وهو الخط ومنه
ما يقبل في جهتين متقاطعتين وهو السطح ومنه ما يقبل
في ثلث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو
مقدار الحركه الا انه ليس له وضع لانه لا يوجد اجزاؤه معا
وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف
الان واما العدد فهو بالحقيقه الكم المنفصل ومن
المقولات العشر الاضافه وهو المعنى الذي وجوده بالقياس
الى شي اخر وليس له وجود غيره مثل الابوه بالقياس الى
البنوه لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانيه واما
الكيف فهو كل هيئه قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها

فيه نسبة للجسم الى الخارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا
بالجملة اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد و
هو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع
بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان
لا يكون مختصا به وغير مختص به الا انه يكون محسوسا
ينفعل عن الحواس [illegible] فما كان راسخا
منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات
انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا
يسمى كيفية بل انفعالات لسرعة استحالتها مثل حمرة الخجل
وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات
انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا
للمقاومة فاما للانفعال يسمى قوة طبيعية مثل المراضة و اللين
واما ان يكون في نفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات
لكمالات اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان
منها ثابتا سمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال
سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاح
فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والمراض قد يكون صحيحا ومن العشرة
الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في
السوق ومتى وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون
هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها
الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان

انكان

ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع
المذكور في باب الكم والملك ولست احصله ويشبه ان
يكون كون الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار الذات
بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو
نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع و
التسخن العلل الاربعة يقال علة للفاعل وهو مبدأ الحركة مثل
النجار للكرسي ويقال علة للمادة وهو ما يحتاج ان يكون حتى
يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل
شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يكن ويقال
علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل السكن
للبيت وكل واحد من هذه اما قريبة واما بعيدة واما
بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاص
واما عام والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج
قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والغائية للمعلول
فلا يجب ان وضعها وضع المعلول وانما يجب ما لم يقترن
بذلك ما يدل على حضوره دونها علة بالفعل

في تفسير الالفاظ
يحتاج اليها المنطقي الظن الحق راى في شيء انه كذى ويمكن
ان لا يكون كذى العلم اعتقاد ان الشيء كذا وانه لا يمكن ان
يكون كذا وقد يكون بواسطة وقد يقال علم لتصور الماهية
بتحديد العقل اعتقاد ان الشيء كذا وانه لا يمكن الا ان يكون
كذى بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد

وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاتها بل بالحد هاكتصور
المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب
العلم والذكاوة استعداد الحدس والحدس حركة النفس
الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب واصابة الحد
الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقاله من
معلوم الى مجهول والحس انما يدرك الجزئيات الشخصية
والذكر والخيال يحفظان واما الخيال فما يورد به الحس على
شخصه واما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ
المعنى الماخوذ واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر
كان تجربة والفكر حركة ذكر الانسان نحو المبادي ليصير
منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية يصدر
عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج النفس
الانسانية الى كمالها الممكن في جزوي العلم والعمل اما في
جانب العمل فان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى
العدالة واما في جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات
كما هي مصدقا بالقضايا كما هي والملكة الفاضلة في الفكر
الفاضل ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر
ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال الامور المخالطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل التميز ولكل واحد من
هذه المعاني معونة في صواحبها في قسمي التصور والتصديق
في الالهيات يحتاج ان نحصر المسايل التي يختص

بهذا

بهذا العلم في عشر مسايل **الاول** في موضوع هذا العلم وجملة
ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا
ينظر فيه ويبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود المطلق
ولواحقه الى نهاية وساده وينتهي في التفصيل الى حيث
تبتدي منه ساير العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر
فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما
والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص و
الفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر وتشبه ان يكون
انقسام الموجود الى المقولات انقساما بالاعراض والوجود
يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون
جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا اول
وهو اشهر من ان يحد ويرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدا اول لكل شيء فلا شرح له بل صورته تقوم بالنفس
بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى واجب بذاته
وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب
وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا
فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض على القسمين
عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب والكثير
اولى بالممكن وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث
والتام والناقص والفعل والقوة والغني والفقر كان احسن
الاسما اولى بالواجب بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما

باسمهما واما نسبة احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن
في قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه
فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات
قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع
ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة
وهو الفرق بينهما وبين العرض فكل جوهر ليس في موضوع
فلا يخلو اما ان يكون له في محل اصلا او يكون في محل لا
يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل بهذه
الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان
محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما
ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة ومن صورة
واما ان لا يكون وما ليس بمركب فاما ان يكون له تعلق
ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه
نفسا وما ليس له تعلق نسميه عقلا واما اقسام العرض
فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر
المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما تركب
منه وان المادة الجسمانية لا تعرى عن الصورة وان
الصورة متقدمة على الهيولى في مرتبة الوجود اعلم ان
الجسم ليس جسما بان فيه ابعادا ثلثة بالفعل فانه ليس يجب

المادة

في كل

في كل جسم نقطا وخطوطا بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا
قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط موضوع بل الجسم انما هو
جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد
منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة والذي يفرض
منه اولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما
في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسمية و
اما الابعاد المحدودة التي تقع فيها فليست صورة له بل هي من
باب الكم وهي لواحق لا مقومات ولا يجب ان تبقى منها
له بل مع كل شيء يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما
اتفق في بعض الاجسام ان يكون لازمة له لا يفارق ملازمة
اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك فيما يتحدد بالشكل وكما
ان الشكل لا يحل بكذلك في تحدد جسميته كذلك الابعاد المحددة
فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين وداخلة
فيها والابعاد المحددة موضوعة لصناعة التعاليميين وداخلة
فيها ثم الصورة الجسمية وذا الاتصال يلزمها الاتصال وهي
بعينها قابلة الانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال لا
ان وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى طريا ان احدهما
والاتصال لا يبقى عند طريان الانفصال فظاهر ان ههنا
جوهرا غير الصورة الجسمية وهي التي تقبل الاتحاد بالصورة
الجسمية فيصير جسما واحدا بما يقوم بهما وذلك هو الهيولى
والمادة ولا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية ويقوم

يتكرر

موجود بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو فرضناها
مجردة لا وضع لها ولا حيز ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها
صور ثم قدرنا ان الصورة صادفتها فاما ان صادفتها فحدا عنى
المقدار المحصل كل فيها دفعة لا على تدرج او تحرك اليها المقدار
والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة اتصال المقدار بها
فقد يكون صادفتها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة صادفها
وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض
غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل
لها دفعة مع قبول المقدار فان المقدار براسه في حيز مخصوص
وان حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج ف
كل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو
ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف فتعين ان
المادة لن تتعرى عن الصورة قط وان انفصل منهما منفصل
بالعقل والدليل الثاني لو قدرنا المادة وجودا خاصا متقوما
غير ذي كم ولا حيز باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون
متقوما بانه لا جزء له ولا كم ويعرض له ان يبطل عنه بالفعل
لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة
بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى بها تكون غير
واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين
من شانه يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فليعرض لان هذا الجوهر قد صار اثنين ثم صار اشياء فاما

بان

بان خلعا صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحد كل واحد منهما
موجود منهما اثنان لا واحد وان اتحد واحدهما معدوم و
الاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا
بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة
لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة
وانها انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة
بنفسها موجودة بالقوة وانما يصير بالفعل المادة لان جوهر
الصورة هو الفعل وما بالقوة هو محله والصورة وان
كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة
المفيدة لها بالهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد
ثبتنا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي
يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه الشيء فان المعلول لا
يفارق العلة وليس علة لها فانما تقوم الصورة امر مباين
لها مفيد وبما تقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة فاول
الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي
يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم
الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب
يعطي الوجود بل سبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه الشيء هي اكمل
منها ثم العرض ولما الوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو

الجوهر ثم الاعراض وفي العرض ترتيب في الوجود ايضا
المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة
والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض
لا جواهر قد بينا في المنطق ان العلل اربع ونحقق وجودها
ههنا بان نقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم
له وجود في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر ويتقوم به ولا
يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهو على قسمين
اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو
معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب
للسرير كانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده
ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما
ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل
وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان
لم يكن كالجزء لما هو معلول فاما ان يكون مباينا او يكون
ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول
واما ان ينعت المعلول وهذان هما في حكم الهيولى والصورة
وان كان مباينا فاما ان يكون الشيء منه الوجود وليس
الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود
بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية تتاخر في حصول
الوجود وتتقدم في سائر العلل في الشيئية وفرق بين
الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى له وجود في الاعيان

ووجود

ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية
والغاية بما هي شيء فانها تتقدم وهي علة العلل وانها
علة وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا لم تكن العلة
الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في الشيئية
عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند المتيقن هو ان
الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو الغاية وان
كانت العلة الفاعلة هي الغاية بعينها استغنى عن محرك
الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط
ما واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول
بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالطبع
والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد
يكون العلة علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون
علة لوجوده ودوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل
لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال
عدمه فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو
الذي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود
يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال وكل موجد
محتاج الى مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
فالقوة يقال لمبدأ التغير في آخر من حيث انه هو آخر وانما
في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي
القوة الفعلية وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد

كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما
جميعاً وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء
وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على
الاحراق فقط وقد تكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد
يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة
الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منهما
الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما مما يستوي فيه
الاضداد وهذه القوة ليست هي التي تقابلها الفعل فان
هذه يبقى موجودة عندما يفعل والثانية انما يكون موجودة
مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا
بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار
فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن
ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر
عن ذاته بما هو ذاته لما هو جسم فيجب ان يشارك سائر الاجسام
واذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد على
الجسمية وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما
او غيره فان كان جسما فالفعل عنه بقسر لا محالة وقد فرض لا
قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فاختصاص الجسم عن ذلك المفارق
اما ان يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون لكونه
فتعين انه لقوة فيه من مبدا صدور ذلك الفعل عنه وذلك
هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي تصدر عنها الافاعيل

الجسمانية من الحيزات الى ما كيفها والتشكلات الطبيعية واذا
خليت وطباعها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية
فيجب ان تكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الزاوية

المسئلة الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم
والحادث واثبات المادة لكل ما يكون المتقدم قد يقال بالطبع
وهو ان يوجد الشيء وليس الآخر موجود ولا يوجد الآخر الا وهو موجود
كالواحد والاثنين ويقال في الزمان كتقدم الاب على الابن و
يقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدا الذي عين كالمتقدم
في الصف الاول بان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال و
الشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلة
استحقاقا للوجود قبل المعلول ومعا بما هما ذاتان ليس لهما
خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المعية ولكن بما هما متضايفان
علة ومعلول وان احدهما لا يستفيد الوجود من الآخر والآخر
استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد
متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول وليس اذا
ارتفعت المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل يصح ان قد كانت العلة
ارتفعت ولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم بان الشيء كما
يكون محدثا بحسب الزمان فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب
له وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته
والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون
الكل معلولا في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون

كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا
في جميع الزمان موجودا مستفيدا لتلك الوجود عن موجد فهو
محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس
حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله
ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان او لا وقد تقدمه
المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان
يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما
فان العدم قبل والعدم مع واحد وهو قد سبقه الامكان و
القبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذن معنى موجود وكل
معنى موجود فاما قائما في موضوع او قائما لا في موضوع وكل ما هو
قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا
وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو
اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود
ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا
وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كان حادث فقد تقدمه
المادة كما تقدمه الزمان المسئلة الخامسة في الكلي
والواحد ولواحقهما قال المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى
كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد او كثير خاص او عام
شيء فهذه المعاني عوارض تلزمه وهو بهذا الاعتبار
موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على
انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلي على الانسان

بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
بالفعل في الاشياء فمن ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته
الاعراض المشخصة لم تكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون
ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل
الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في
العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة صورة ثم الواحد
يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له منها انه واحد ومنه
ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل
الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم بالعدد ومنه ما لا ينقسم في
الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ويكن فيه كثرة بالقوة
فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو واحد بالعدد
على الاطلاق والكثير يكون بالاطلاق وهو العدد الذي ابزاء
الواحد بما ذكرنا والكثير بالاضافة فهو الذي يرتب بازاء
القليل فاول العدد اثنان واما الواحق الواحد فالمشابهة
هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة
اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في
وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين
اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما
ويقابل كل واحد منهما في باب الكثير مقابل المسئلة
السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وفي اثبات

كثيرة

واجب الوجود بذاته وفي اثبات واجب الوجود بذاته فانه لا يكون
بذاته فانه لا يكون بذاته وبعض معاوانه لا كثرة له في ذاته بوجه وانه
خير محض وحق محض وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان يكون
اثنان واجبا الوجود قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود
وممكن الوجود معناه انه لا ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه
ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته ولا اول هو وجوده لذاته
لا لشيء اخر والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اي شيء كان
ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجب
الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز
ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق
فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا
بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته
فان وجوب وجوده تابع لنفسه وهي اعتبار ما غير اعتبار
نفس ذات الشيء فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون
مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلنا . واما ان يكون
مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع وجوده بذاته
لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود
وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب
كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين
هذه الحالة والاولى فرق وان تجددت حالة والسؤال عنها

كذلك

كذلك ثم واجب الوجود لذاته مبادي مجتمع فيتقوم منها واجب
الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة
او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه
يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الاخر بذاته وذلك
لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات
الاخر بذاته ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء بالذات اقدم
من الكل فيكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل
ولا يكون شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان
الكل اقدم بالذات فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب
الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة
معقولة صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة
ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب
الوجود من جميع جهاته فهو واحد من كل وجه لا جهة وجهة
وايضا فان قدر ان يكون واجبا من وجه ممكنا من وجه كان
امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا
فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده
وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له
ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من
الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض
والخير في الجملة ما يتشوقه كل شيء والشر لا ذات له بل هو اما
عدم جوهر واما عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال

الوجود وكمال الخيرية والخير الذي لا تقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم الوجود
حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا
لان ذاته تحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل
شيء خصوصية وجوده التي تثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود
وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق
بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه
دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان
يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما
ان يقتضيه فان نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة
فان كان وجود ذاته نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له
وان كان لعلة فهو معلول فهو اذن تام في وحدانيته وواحد من
جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة
انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد
من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد
من جهة ان رتبته من الوجود وهو واجب الوجود ليس الا له فلا يجوز وجوب
ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب
الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بين
اثنين اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل ولا تظن انه موجود
وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين
الذين يحتاجان الى فصل بفصل حتى يتقررا في وجودها لان تلك
الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة

بل في الوجود

بل في الوجود وههنا الوجوب الوجود هو نفس الماهية وهو
مكان الحيوانية التي لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا
بل في ان يكون موجودا فلا تظن ان واجبي الوجود لا يشتركان
في شيء ما فكيف وهما مشتركان في البراءة عن الموضوع فان
كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس
في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد من معاني ذلك
الاسم وان كانا بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم
او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون عموم
وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من
خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس
يمكن الا ان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب
فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت متناهية
او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها
فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها
ممكنة الوجود يكون كل واجب الوجود قد يقوم بممكنات
الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها
فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان
يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فيكون واحدا
منها واجب الوجود وكان الكل ممكنا هذا خلف فتعين
ان المفيد يجب ان يكون خارجا وذلك هو المطلوب

المسألة السابعة فى ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول
وانه يعقل ذاته والاشيا وصفاته الايجابية والسلبية
لا يوجب كثرة فى ذاته وكيفية صدور الافعال فيه قال العقل
فعال على كل مجرد عن المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
بذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وكونه
عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين فى الذات ولا اثنين فى
الاعتبار فانه ليس يحصل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه
ماهية مجردة ذاته له وههنا تقدم وتاخر فى ترتيب المعانى
فى عقولنا والغرض المحصل شى واحد وكذلك عقلنا
لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيا فلسنا نعقل انا نعقل
بعقل اخر لان ذلك يودى الى التسلسل ثم لا يكون جمال و بهاء
فوق الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد و
انحا النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا الواجب
الوجود فهو الجمال المحض والبها المحض وكل جمال وبهاء وملائم
وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها
والمدرك اجمل ذاتا فحب القوة المدركة وعشقه له والتذاذه
به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل ادراك لافضل
مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره
او لم يعشق واعلم ان ادراك العقل المعقول اقوى من
ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقى ويحده
ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة

لما مر بكس

اللذة التى بان يعقل فوق التى بان يحس لكنه قد يعرض ان يكون
القوة الدراكة لا يستلذ بالملائم لعوارض كالمريض يستمر العسل
لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشيا
من الاشيا والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان
يعقل وذلك محال بل كما انه مبدا لكل وجود فيعقل من ذاته
ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها و
الموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك
اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها
حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة
معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية
على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شى
على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شى شخصى ولا يعزب
عنه مثقال ذرة فى السموات والارض واما كيفية ذلك
فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا كل موجود عقل اوائل
الموجودات وما يتولد منها ولا شى من الاشيا يوجد الا وقد
صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب
بمصادماتها يتادى الى ان يكون عنها الامور الجزئية فالاول
يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه
وما بينهما من الازمنة وما لها من العودة فيكون مدركا للامور
الجزئية من حيث هى كلية اعنى من حيث لها صفات وان

مخصصة بها شخصا بالاضافة الى زمان مشخص او حال متشخصة
وبعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل وبنفس مدركه من الكل
هو سبب لوجود الكل ومبدا له وابداع وايجاد ولا استبعاد
لهذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا
للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية
لان تتكون عنها الصورة الصناعية دون آلات واسباب
لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وبعقل العقل
المقتضي للموجودات فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته
مغايرة لعلمه لكن القدرة التي هي كون ذاته عاقلة الكل
عقلا هو مبدا الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا
متوقفا على عرض وذلك هو ارادته وهو جواد بذاته وذلك
هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هي
بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها ما له
هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر
لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد
اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول او مسلوب عنه
الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه
القسمة بالكم والقول او مسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل
ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما وهو الاول اي مسلوب عنه الحدوث
مع اضافة وجوده الى الكل وهو مبدا واجب الوجود مع عقلية

اي كب

اي سلبا للمادة عنه مبدا نظام الخير كله وجواد اي مع هذه
الصفة زيادة سلبا اي لا يجوز عرضا للذات فصفاته اما
اضافية محضة واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافة
وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في الذات قال واذا عرفت
انه واجب الوجود وانه مبدا الكل موجود فما يجوز ان يوجد
عنه يجب ان يكون موجودا وذلك ان الجائز ان يوجد
وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب
الوجود والمرجح اذا كان على الحال التي كان عليها قبل
الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا مباين يقتضي الترجيح
هذا الوقت وقبله او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن
مرجحا اذ كان التعطل على الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة
فلا بد ان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في
ذاته وذلك يوجب التغير وقد بينا ان واجب الوجود لا
يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في
ذلك المباين كالكلام في سائر الافعال قال فالعقل الصريح
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من
جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما
قبل فهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شيء فاذا صار
الآن يوجد عنها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد
وارادة او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولئن الممكن ان
يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد

الا سبب واذا كانت هذه الذات موجوده ولا مرجح ولا بحث
عنها الترجيح ثم ترجح فلابد من حادث موجب للترجيح في هذا
الباب واذا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث
لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا
له فاذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولابد من ان يحدث في
ذاته او مباينا وقد بينا استحالة ذلك وبالجملة فاما ان يطلب
النسبة الموجبة لوجود كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته
ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
فعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان و
ولا بتقدير زمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه الواجب لذاته وكل
ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالذات
فقط والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان المسألة
الثامنة في ان الواحد حقا لا يصدر عنه الا واحد وفي
ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك الاول
للسماوات نفس والمبدا الابعد عقل وحال تكون الاستعقاب
عن العلل اذ صح ان واجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فلا
يجوز ان يصدر عنه الا واحد فلو لزم عنه شيئان متباينان
بالذات والحقيقة لزوما معا فاما ان يلزمان من جهتين مختلفتين
في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسوال في لزومهما ثابت
حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعنا ذلك وبينا
فساده فبين ان اول الموجودات عن الاول واحد بالعدد وذاته

وجهته

وماهيته وحده لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في مادة فهي
عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في حد نفسه وانه يجب وجوده بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون
عن الاول بغير واسطة وقد علمت ان تلك الواسطة واحدة فما
يجري ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها
بسبب اشياء فيها فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته واجب
الوجود بالاول ووجوب الوجود بانه عقل وهو يعقل ذاته
ويعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول
فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب
وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل الاول كثرة لازمة
لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في
اول وجوده وداخلة في مبدا قوامه ولولا هذه الكثرة لكان
لا يمكن ان يوجد منها الا واحد ولكان تتسلسل الوجود من
وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه
بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصل له
المندرج فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرج
في جملة ذات الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة
فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهته
الكثرة الاولى بجزئيها اعني الصورة والمادة والمادة بتوسط
الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل

بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل
عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا
وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت
كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب
المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا لا ينعكس حتى يكون كل
عقل فيه هذه الكثرة يلزم عنه هذه المعلولات ولا هذه
العقول متفقة الانواع حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة
يلزم عنه هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون
مبداها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل
جرم متقدم علة الاخر المتاخر لان الجرم بما هو جرم مركب من
مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة الوضع والمادة
لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدا للوجود فلا يجوز ان يكون
جرم مبدا لجرم ولا يجوز ان يكون مبداها قوى نفسانية هي صورة
الجرم وكمال له اذ كل نفس لكل فلك فهو كمال وصورته ليس جوهرا
مفارقا والا كان عقلا فان نفس الافلاك انما تصدر عنها افعالها
في اجسام اخرى بوساطة اجسامها ومشاركتها وقد بينا ان
الجسم من حيث هو لا يكون مبدا الجسم ولا يكون متوسطا بين
نفس ونفس ولو ان نفسا كانت مبدا النفس بغير توسط
الجسم لا تفرد بها قوام دون الجسم وليست النفس الفلكية

كذلك

كذلك فلا تفعل تقسيما فلا تفعل جسما فان النفس متقدمة
على الجسم في المرتبة والكمال فيتعين ان للافلاك مبادي غير جسمانية
وغير صورة الاجرام والجميع مشترك في مبدا واحد هو الذي
نسميه المعلول الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدا
خاص فيه ويلزم دائما عقل عن عقل حتى يكون الافلاك باجرامها
ونفوسها وينتهي الفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان يحدث
الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لكثرة الاسباب فكل
عقل فهو اعلى في المرتبة بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول
يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه
فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته الممكن ولما
نفس الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته واجب بغيره وهي تبقى
الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لكون
مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان
لنفسه لا وجود له واذا استوفينا الكرات الفلكية عددها
لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة وجب ان يكون مبادئها متغيرة فلا يكون عقل
محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة و
صور تختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما
يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاقها في مادتها
مما يعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك لما
اتفقت في طبيعة اقتضا الحركة المستديرة فيجب ان كان

مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات
كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول الفعّال
بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية
شيء بعد شيء صورة العالم الاسفل من جهة الانفعال كما
ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض الصور
فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا اختص هذا
الشيء انما لتأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري
او بواسطة بجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان
في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت
في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخص الواحد من
حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان
يكون هناك مخصصات مختلفة وهي معدات المادة
والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد اما ما يصير مناسبة
لشيء بعينه اولى من مناسبة لشيء آخر ويكون هذا
الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهبة
للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول تشابهت نسبتها
الى الضدين فلا يجب ان يختص بصورة دون صورة قال
والاشبه ان يقال ان المادة التي يحدث بالشركة يفيض
اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام او جرم عدة
منحصرة في اربع او عن جرم واحد يكون له نسب مختلفة منحصرة
في اربع فيحدث منها العناصر الاربع وانقسمت بالجملة

والثقل فاما الخفيف المطلق فميله الى فوق واما الثقيل
المطلق فميله الى اسفل واما الخفيف والثقيل بالاضافة
فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات
السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس
الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد
فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول واحد بالذات
فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس
كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك المعاني كثيرة متفقة
النوع والحقايق حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع
فانه يلزم ان يكون فيه مادة ويشترك وصور يتخالف
ويتكثر فيه معان مختلفة الحقايق يقتضي كل معنى
شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد
منهما ما يلزم الاخر والنفوس الارضية كائنة عن المعلول
الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة
والمواد وهي نهاية ما ينتهي اليها الابداع **ونبتدئ القول
في الحركات واسبابها** اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية
للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة
مفارقة للطبع اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة
الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما
يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف
واما في المكان واما في الوضع او مقولة اخرى والعلة في

تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم تكن حركة مستديرة
عن طبيعة والا كانت عن حال الغير الطبيعية لان الطبيعة
ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة
تحرك عن الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي
او عن وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن
شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذن طبيعية الا
انها قد تكون بالطبع فان لم تكن طبيعية كان شيئا بالطبع
انما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى متجدد
النسب وكل شطر منه يختص بنسبة وانما اثبات له
لا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان يجب
ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال فالثابت من جهة
ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت والارادة الواحدة العقلية
لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير
والقوة العقلية حاضرة للمعقول دائما ولا يعرض فيها
الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا للتخيل
والحس فلا بد للحركة من مبدا قريب والحركة المستديرة
مبداؤها القريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها
وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل

ولا

ولا يخالط القوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس
الحيوانية التي لها المثال لا ان لها ان تعقل بوجه ما
تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه
الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كما العقل العملي فينا
والمحرك الاول لها غير مادي اصلا وانما يحرك عن قوة غير
متناهية والقوة التي للنفس متناهية لكنها بما تعقل
الاول ويشرق عليها نوره وانما صارت قوتها غير متناهية
فكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام
السماوية لما لم يسبق في جوهرها امر ما بالقوة اعني في كمها
وكيفها وتركيبها صورتها في مادتها على وجه لا يقبل
التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ
ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون
ملاقيا له او بجزء من جزء اخر فمتى كان في جزء بالفعل
كان في جزء اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب
البقاء على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة
لما يكون من هذا الكمال ومبداها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبدا الشوق هو ما
يعقل منه فنفس الشوق الى التشبه الاول من حيث
هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء
عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته

بالقصد الاول لان ذلك تصور لانا لفعل فحدث عنه
طلب لما لا الفعل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب ثم
يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل الانبعاث
الى المقصود الاول ويتبع تلك التصورات الحركات
المنبعثة بها في الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او
فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة
في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشتاق نحو امر
ينبعث منها ان تحرك له الاعضاء فان تحرك على النحو
الذي يوصله به الى الغرض وتارة على نحو اخر مشابه
واذا بلغ الالتذاذ تعقل المبدا الاول وما يبدا
منه على نحو عقلي ونفساني شغل ذلك عن كل شي
ولكن ينبعث منه ما هو دونه مرتبة وهو الشوق
الى التشبه به بقدر الامكان وقد عرفت ان الفلك
متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية
غير متناهية وتميز عندك كل حركة عن صاحبها وعرفت
ان المحرك الاول لجملة السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء
محرك قريب منه تخصه ومتشوق معشوق يخصه
فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول
متقدمي بطليموس كرة الثوابت وعلى قول بطليموس كرة
خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك
الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدا خاص وللكل مبدا

فكذلك

فكذلك يشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة
ولا يجوز ان يكون منها شي لاجل السافلات لا قصد
حركة ولا قصد جهة حركته ولا تقدير سرعة ولا بطوء بل ولا قصد
فعل البتة لاجلها وذلك لان كل ما لاجله شي آخر فهو اتم
وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشي
الاخس فلا يكون التشبيه الى معلول قصد صادق والا كان
القصد معطيا ومفيدا الوجود بامر اكمل وانما يقصد بالاول
شي يكون القصد مهيئا له ومفيدا وجوده شي اخر و
كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد
لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المعلول المستكمل بوجوده
بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فالفلك اذن لا يريد امرا لاجل السافل
وانما يريد لما هو على منه وهو التشبه بالاول بقدر الامكان
ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من الاجسام السماوية
اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم
يكن مخالفا له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون
الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا عن جواهر
الافلاك من موادها وانفسها ويجب ان يكون لكل واحد من الافلاك
شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات
واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف
كيفيتها وكميتها ويكون العلة الاولى متشوق الجميع الاشتراك
وهذا معنى قول الاوائل ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل

كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل نفس فلك
محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور الجزئيات
وارادة لها لم يلزمها حركات ما دونها لزوما لا بالقصد لا و
حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يليها ويدبرها العقل الفعال
ويلزم حركات السماويات حركات العناصر على مثال يناسب
حركات الافلاك ويعد تلك الحركات موادها لقبول
الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعدادها معطيها
كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم
بواقيها في الطبيعيات **المسألة التاسعة** في العناية
الازلية ودخول الشر في القضاء قال العناية هي كون الاول
عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال
بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير
على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما
وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية
الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير داخل
في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس
منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل
والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الالم و
الغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر
بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى الشيء من الكمالات
الثانية لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او

الحابس

الحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس امرا حاصلا
الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول لما كان شر العالم
وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى بان يكون بالفعل
وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فانه
وجوديا وانما يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل
المادة فيلحقها لامر ما في نفسها او لوجودها من الصفات
المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت له
فجعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل
قد حرم بل بان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج
فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ماحق للكمال
مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال
شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال الثاني البرد للنبات مثال
المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال
شر للافعال المذمومة ويقال شر للالام والغموم ويقال شر
لنقصان كل شيء عن كماله والضابط لكله اما عدم وجود
واما عدم كمال فنقول الامر اذا توهمت موجودا فاما ان
يمتنع ان يكون الا خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا
من وجه وشرا من وجه وهذا القسم اما ان يتساوى فيه
الخير والشر او الغالب فيه احدهما اما الخير المطلق الذي
لا شر فيه فقد وجد في الخلق والطباع واما الشر المطلق

الذي لا خير فيه او الغالب والمساوي فلا وجود له اصلا
فبقي اما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو من شر فالاحرى به ان
يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من
حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزئي
وايضا فاذا امتنع وجود اسبابه التي تؤدي الى الشر بالعرض فكان
فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك و
ميزنا الممكنات الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف
الموجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ من الشر من كل
وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود بما يكون على سبيل الا يوجد
الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فانها لا تكون انما تتم بان يكون فيه
ان ولو تقتضي حصولها الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من
المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحرق
والامر الدائم والاكثري حصول الخير من النار فاما الدائم فلان
انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثري
فان اكثر الاشخاص والانواع في كنف السلامة من الاحراق فما كان
يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية
فاريدت الخيرات الكائنات عن مثل هذه الاشيا ارادة اولية
على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشيا
واريد الشر ايضا على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى
يريد الاشيا واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فالخير
مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل

ان

ان الكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي الى النظام
الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي
الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان
يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر ويحدث
في بدن صورة قبيحة مشوهة ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي
فلم يعب به ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة
وقيل خلقت هؤلا الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي
وكل ميسر لما خلق له **المسئلة العاشرة** في اثبات المعاد
واثبات سعادات دائمة للنفوس واشارة الى النبوة وكيفية
الوحي والالهام ولنقدم على الخوض فيها اصولا لمثله الاول
ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها
وحيثما كان المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل
وجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة ابلغ واوفر **الاصل**
الثاني انه قد يكون تخرج الى الفعلية كمال له ما مع
علم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم
يشتق اليه ولم ينزع نحوه فتكون حال المدرك حال الاصم و
الاعمى المستفيض لطرب اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور
وادراك **الاصل الثالث** ان الكمال والامر الملائم قد
ييسر للقوة المدركة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه
وتؤثر ضده او يكون القوة ممنوة بضد ما هي كمالها لا يحس

بدنه كالمريض والمبرسم فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه
فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له كمال اللذة فنقول
بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير
عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل و
الخير الفائض من واجب الصور على الكل مبتدا في المبدا وسالكا
الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك
حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا
موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير
والبها الحق ومتحدا به ومتنقشا بمثاله ومنخرطا في سلكه و
صائرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا
ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية
واعلى من الكمالات الجسمانية بلا مناسبة في الشرف والكمال
وهذه السعادة لا يتم له الا باصلاح الجزء العملي من النفس
وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال
ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط
بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان
يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية هيئة
الاذعان وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم
ان ملكة الافراط والتفريط مقتضى القوى الحيوانية فاذا
قويت حدث في النفس الناطقة منه اذعانية قد رسخ

فيها

٥

فيها من شانها ان يجعل لها قوي العلاقة مع البدن والانصراف
اليه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا
قويت قطعت العلاقة من البدن فسعدت بالسعادة الكبرى
ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين اعني العلمية و
العملية والتقصير فيهما فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان
تصور المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة حتى يجاوز
الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصور و
خلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق يوجب له
الشقاء الموقت قال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب
وليته سكت عنه   فدع عنك الكتابة لست منها
ولو سودت وجهك بالمداد   قال واظن ان ذلك ان يتصور
نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق
بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل
الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية
التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها
الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات
الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات
المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانه
تعرف له   كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتب
نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة
استعدادا وكانه ليس يبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه

الا ان يكون اكيد العلاقة مع ذلك العالم والقوى الساذجة التي
لم يكتسب هذا الشوق ولا تصورت عنه التصورات فان
بقيت على سذاجتها واستقرت فيها هيئات صحيحة اتباعيه
وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما للابتدا اما اذا
كان الامر بالضد من ذلك وحصلت واليه الملكة العلمية وحصل
لها شوق قد تبع رايا مكتسبا الى كمال حالها ضدها عن ذلك
عاقوم مضاد فقد شقي الشقاء الابدي وهؤلاء اما مقصرون
في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون متعصبون
لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوء
حالا والنفوس البله اذى الى الخلاص من فطنة تبرا لكن
النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد ذو اجر
على مثل ما خاطب به العامة ولم يكن لهم معنى جاذب
الى الجهة التي فوقهم لا كمال فسعدت تلك السعادة ولا عدم
كمال فشقي تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية
متوجه نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل
ولا بد للتخيل من اجسام فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم
بها القوة المتخيلة فيشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال
القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون النفس الردية
ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه
فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل
تزداد تاثيرا كما يشاهد في المنام وهذه هي السعادة

والشقاوة

والشقاوة بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس
المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل
بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي
فيها اثر من ذلك الاعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت
عن درجة عليين الى ان يمحى قال والدرجة الاعلى مما
ذكرناه لمنزلة النبوة اذ في القوة النفسانية خصائص
ثلث نذكرها في الطبيعيات منها سمع كلام الله تعالى
ورؤية الملائكة المقربين وقد تحولت على صورة تراها و
كما ان الكائنات ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتى
ترتب في الصعود الى العقل الاول وتنزلت في
الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من
الاخس حتى بلغت النفوس الناطقة وترقت الى درجة
النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان يحتاج الى اجتماع
ومشاركة في ضروريات حاجاته كما بالاخرين نوعه يكون
ذلك الاخر مكفيا ولا تتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة
تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه
بنفسه لازدحم على الواحد كثير ولا بد للمعاملة من سنة وعدل
ولا بد من سنان ومعدل ولا بد من ان يكون بحيث يخاطب
الناس ويلزمهم السنة فلا بد ان يكون انسانا ولا يجوز ان
يترك الناس وارائهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان

يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار
والحاجبين ولا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك
المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدا
الاول والملائكة بعده تعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما
يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد
نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلابد اذن من نبي هو انسان
متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على انها من عند
ربه تعالى يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم من الشرك ويسن لهم
الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن
التباغض والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب
للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق
فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شي لا عين رأته ولا اذن
سمعته ثم تكرير عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكير
المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام
حركات تفضي الى حركات فالحركات كالصلوات وما
في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن
لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعوا اليه مع انقراض
قرن قرن وينفعهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة
فان السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة
الملكات فيتقرب لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن

ويحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه وتستفيد
به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل و
يصير شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فرض
من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده يلزمه في كل فعل
ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يفوز
من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي
من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية
ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو واجب من عند الله
ان يسنه وانه متميز عن سائر الناس بخصائص الالهية
وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه و
سيأتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف
آنفا ان الله عز وجل كيف رتب النظام في الموجودات و
كيف تكون الهيولى مطيعة للنفوس بان تصون صورة
واثبات اخرى وحيثما كانت النفس الانسانية اشد
مناسبة للنفوس الفلكية بل للعقل الفعال كان تأثيرها
في الهيولى اشد واغرب وقد تصفو النفس صفاء شديدا في
الاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها
من العلوم ما لا يصل اليه من هو من نوعه بالفكر والقياس
فبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة
من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب وبكلام

الملك يكون ما للانبياء عليهم السلام وحيا وما للاولياء الهاما
القول في الطبيعيات قال ابو علي بن عبد الله ابن سينا
ان للعلم الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي لواحقه كسائر
العلوم وموضوعه الاجسام بما هي واقعة في التغير وبما هي
موصوفة بالحركات والسكونات واما مبادى هذا العلم
فمثل تركب الاجسام عن المادة والصورة والقول في
حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الاخر وقد ذكرناه
في العلم الالهي واما الذي يختص بالعلم الطبيعي هو ان الاجسام
الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
الصور كالسرير واما مختلفة كبدن الانسان ومنها
اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء بالفعل موجودة
متناهية وهي تلك الاجسام التي تركبت واما الاجسام
المفردة فلها جزء بالفعل وفي قوتها ان تتجزى اجزاء غير
متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق
الاتصال واما بتخصيص العرض بعض منه واما بالتوهم اذا
لم يكن احد هذه الثلثة والجسم المفرد لا جزء له بالفعل قال
ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل
جزء متوسط جزئين فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس
فاما ان يدع فراغا عن شغله لجهة او لا يدع فان ترك
فراغا فقد تجزى المحسوس وان لم يدع فراغا فلا الثاني
ان مماسه اخر غير مماس للاول وقد ماسه اخر هذا

خلف

خلف وكذلك كل جزء موضوع لا متصل جزئي وغيره من تركيب
المربعات منها المساواة للاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات
الظل والشمس دلايل على ان الجزء الذي لا يتجزى البتة محال
وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحررها
في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل
الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات
والتماس والتحام والاتصال والتالي اما الحركة فيقال
تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء
والوصول اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان تكون
الحركة مفارقة للحال ويجب ان تقبل الحال التنقص والتزيد و
يكون اما قياما عن متشابه الحال في نفسه مثل البياض و
السواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والبعد والقرب
وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان وتحرك فقد حصل فالجسم
فيه كمال وفعل اول به يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول
فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة
فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالفعل ولا يكون بالقوة
وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض و
ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا
وقد ظهر انها في كل امر يقبل التزيد والتنقص وليس شيء من
الجواهر كذلك فاذن لا شيء من الحركات في الجواهر وكون الجوهر و
فساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها

يقبل التنقص والتزيد فليس ان يكون فيها حركة كالنمو
والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية مما يقبل التنقص
والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة
واما المضاف فانه عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص
والتزيد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك
المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهي النقلة
واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه
الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه
حركة على راينا خاصة كحركة الجسم المستديرة على نفسه اذ لو توهم
المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو قدر ذلك
في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى
الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد
فيقال انتصب وانكسر واما الملك فان تبدل الحال فيه
تبدل اولا في الاين فاذن الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل
فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الآلة فكانت الحركة
في قوة الفاعل وعزيمته او آلته اولا وفي الفعل بالعرض على
ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس
شيء من الانفعال كذلك فاذن لا حركة بالذات الا في الكم والكيف
والاين والوضع وهو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه
من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون
هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه وهذا العدم

له معنى ما ويمكن ان يرسم ويفرق بين عدم القرنين في الانسان
وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم المشي له فهو حالة
مقابلة للمشي توجد عند ارتفاع علة المشي وله وجود ما
بنحو من الانحاء وله علة بنحو وعدم المشي علته كذلك العدم
فالعدم معلول بالعرض من وجود بالعرض ثم ان كل حركة
توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته في
بما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زائدا
على الهيولى الجسمية وصورتها ولا يخلو اما ان يكون ذلك
المعنى في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مفارقا
فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل للتحريك والمعين ثم المحرك
لمعنى في ذاته يسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى
متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته
الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان
يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانها
يمكن ان يفارق الطبيعة لم تفسد لكن الطبيعة انما يقتضي
الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب
للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد
من مقدار الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان يكون مستقيمة
ان كانت في المكان لانها لا يكون الا لميل طبيعي وكل ميل
طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو
على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا

وضعيه فان كل حركة طبيعية فانها تهرب من حالة غير طبيعية
ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي للعود الى ما فارقه بالقهر
اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذن غير طبيعية فهي
اذن عن اختيار واراده ولو كانت عن قسر فلا بد وان ترجع
الى الطبع او الاختيار واما الحركات في انفسها فتتطرق اليها
الشدة والضعف فيتطرق اليها السرعة والبطؤ لا تخلل
السكنات وهي قد يكون واحدة بالجنس اذا وقعت في
مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت
تلك المقولة وقد يكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت
ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
في نوع واحد في زمان مساو مثل تبيض ما لتبيض ما
وقد يكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحرك واحد
بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود الاتصال فيها
والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات
فنعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او
ابطأ او مساو [illegible] فالاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما
تقطعه الاخرى في زمان اقصر والابطأ ضده والمساوي
معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد
يكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان
موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل اجتماعهما فيه وبينهما
غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين ولا

بالزمان ولا التضاد ما يتحرك فيه بل لتضادها لتضاد الاطراف
والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والمستديرة
المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا
جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركات
المستقيمة فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة
واما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة
وقد بينا انه ليس كل عدم فهو السكون بل هو عدم ما من شانه
ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاتى فيه الحركة و
السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه
بل ربما كان هذا السكون استكمالها فاذا عرفت ما ذكرناه
سهل عليك معرفة الزمان بان تقول كل حركة تفرض في مسافة
على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدارها وابتدأ ما
معا فانهما تقطعان المسافة معا واذا ابتدى احدهما ولم يبتدئ
الاخرى ولكن تركا الحركة معا فان احدهما تقطع دون ما قطع
الاول واذا ابتدأ معه بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد
البطيء قد قطع اقل والسريع اكثر فكان بين اخذ السريع الاول
وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها
ببطؤ معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك
بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان طابق جزءه الاول
ولم يطابق جزءا منقضيا وكان من شان هذا الامكان المنقضي

لانه لو ابتدات الحركات بحال واحد لكان تقطع المتفقات في السرعة
اي في نفس ابتدات وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان
اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان متفاوت
فكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات
مطابق لها وكل مطابق للحركات فهو مقدار الحركة واذا
قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم كان هذا امكانان
مختلفتان بل مقداران مختلفتان وقد سبق ان الامكان
والمقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثا
حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان الكلام في ذلك
الزمان بعينه فانما حدوثه ابداع لا يسبقه الا مبدعه
وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان منقسم
شيئا ان ينقسم بالتوهم فاذا انقسم ثبت منه آنات وانقسم
الى الماضي والمستقبل وكونها منه ككون المعدودات
في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل
منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام
المكان فيقال لمكان لشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد
عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاوي
للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس شيئا في المتمكن
وكل هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس مكانا اذ ليس بهيولى
وصورة ولا الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قايمة مكانا للجسم

المتمكن

المتمكن لامع امتناع خلوها كما قرره قوم ولا مع جواز خلوها كما
ظنه مثبتو الخلاء ونقول نفي الخلاء ان فرض خلاء فليس بلا
شيئا محضا بل هو ذات ما كم لان كل خلاء نفرض فقد يوجد خلاء آخر
اقل منه واكثر ويقبل التجزي في ذاته والمعدوم واللاشيء ليس
يوجد هكذا فليس الخلاء لاشيء فهو ذو كم وكل كم اما متصل
واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك من اجزائه
وقد يفرض في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء امتدادها
في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلثة كالجسم
الذي يطابقه وكان جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء
المقدر اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع
والمقدار جزئين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار
في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرضناه ذو
مقدار هذا خلف وان بقي مقدرا بنفسه فهو متقدر
في نفسه لا بمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار
فهو اذن جسم فهو ملاء وايضا فان كل شيء يقبل الانفصال
والاتصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا والخلاء
لا مادة له فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ونقول
ان الممانع محسوس بين الجسمين وليس الممانع من حيث المادة
لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لهما عن الاخر وانما يمانع
الجسم عن الجسم لاجل الصورة البعدية فطباع الابعاد تابى
التداخل ويوجب المقاومة والتنحي وايضا فانا نعقل الوجود

بعدا فاما ان يكونا جميعا موجودين او بعد ومبني او احدهما
موجودا والاخر معدوما فان وجدا جميعا فهما ازيد من
الواحد وكل ما هو عظم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما
جميعا او احدهما فليس تداخله لاخر فاذا دخل جسم في خلاء
فيكون بعد في بعد وذلك محال ونقول في اللانهاية عن
الجسم ان كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه لانه
اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف
وح امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم
فنوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده
شيئا على حدة ثم نطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم
فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين في
الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين هذا محال
واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل
ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل
متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
ان نفرض مقطع سلاهي عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية
ويكون الكلام في الاجزاء والجزوين كالكلام في الاول وبهذا
يتاتى البرهان على ان العدد المرتب الذات الموجود بالفعل
متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض
انه يحتمل زيادة ونقصانا وحينئذ يلزم ذلك محال واما
اذا كانت اجزاء لا يتناهى وليست معا وكانت في الماضي و

المسعد

والمستقبل بغير ممتنع وجودها واحدا قبل اخر وبعده لا معا
لو كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا في الطبع فلا مانع
عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع
فلن يحتمل الانطباق وما لا وجد له معا فضلا بعد **مقول**
في اثبات التناهي في القوى الجسمانية ونفي التناهي عن القوى
العقلية الجسمانية قال الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير
المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد
لا يتناهى اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهى بالقوة
لا القوة التي تخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد يتاتى
ان تتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى
يختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة
ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة
بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد فان كل ما يكون زائدا
بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد
فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة
غير متناهية بحسب الاعتبار والشدة لان ما يظهر من
الاحوال القابلة بها لا يخلو اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر
فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذ واما ان لا يقبل فهو
النهاية في الشدة فكل قوة جسمانية متجزية ومتناهية متناهية
واما الكلام في الجهات فمن المعلوم ان لو فرضنا
خلاء فقط او ابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات

المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار
وخلف وقدام فالجهات انما تتصور في اجسام متناهية
فيكون للجهات ايضا متناهية ولذلك لحق اليها اثنان
ولذاتها اختصاص وانتفى ادعى جهة اخرى واذا كانت
الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط و
المحاط به والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان
الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت
المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير
حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده
الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم
اخر اذ لا خلا وذلك ينتهي لا محالة الى محيط ويجب ان
يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا تتاخر عنها وجود
الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها
فيجب ان يكون الجسم الذي تحدد للجهات له حيما
متقدما عليها ويكون احدى الجهات بالطبع غاية
القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه و
هو السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا تكون
واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل انما هي حيوانات
ويتميز فيها جهة القدام التي اليها الحركة الاختيارية
واليمين الذي منه مبدا القوة والفوق ما يقابل من
فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ويقابلا لها

المحدد

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان
بطرفي البعد الذي بالاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار
بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان
يسمى عرضا **المقالة الثانية** في الامور الطبيعية وغير
الطبيعية للاجسام من المعلوم ان الاجسام تنقسم الى
بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما
ان يكون لكل حيز له طبيعيا او منافيا الطبيعة او لا
طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا وبطل
ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم ان يكون مفارقة كل
مكان له خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملايما
لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل
حيز منافيا لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة
بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك بالطبع و
كل مكان مناف لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا
ولا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقدرنا رفع عنه
القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز
به وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر
وتعين القسم الرابع بعض الاحياز طبيعي وبعضه غير طبيعي
وكذلك نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة
لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي او بقسر قاسر واذا فرضت
القواسر في الوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان

في نفسه متشابه الاجزاء فلابد وان يكون شكله كريا لان
فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل
في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان تتشابه
الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد يكون
اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها وقواها فان جزؤها
الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين
في عالمين ولا ناران في فلكين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت
ان العالم الجسماني كري الشكل فلو فرضنا كرتين احديهما بجنب الاخرى
كان بينهما خلاء ولا يتصور ان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد يتصلان
تقدم استحالة الخلاء **واما** الحركة فمن المعلوم ان كل جسم
اعتبر ذاته من غير عارض بل هو من حيث هو جسم في حيز فهو اما
ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وكذلك ما نعنيه بالحركة
الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كان
اجزاؤه متشابهة وفي اجزاء ما يلاقيه واجزائه كذلك فلم يكن
بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان
يكون شيء منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع
بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع والا لما تعين وكل جسم
لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة
في طباعه حركة ما اما الكله واما الاجزاء حتى لا يكون متحركا
في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل للتحريك فيه
مبدا ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة

والاجسام
السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة
وقد بينا استناد حركتها الى مباديها واما الكيف فنقول لان
ان الاجسام السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة الطبع
كما ان صورها مختلفة ومادة الواحد منها لا يصلح ان يتصور
بصورة الاخرى ولو لم يكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة
وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع خلاف طبايع
العناصر فان مادتها مشتركة وصورتها مختلفة وهي تنقسم الى
حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
اعراض والى بارد يابس كالارض وهذه عارضة فيها صورة وتقبل
الاستحالة بعضها الى بعض وتقبل النمو والذبول وتقبل
الاثار من الاجسام السماوية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة
فاعلتان فالحار هو الذي تفرق جسما اخر بالتحليل والتخلخل
بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي يجمع بالتعقيد والتكثيف
بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان
فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكل والدفع
واليابس هو عسر القبول لذلك فبسايط الاجسام المركبة
مختلف وتباين بهذه القوى الاربع ولا يوجد شيء عديما
منها لواحدة وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا
تركت وطباعها لربما نفها مانع من خارج ظهر منها اما سكون
او ميل وحركة فلذلك يقال قوة الطبيعة ويقال النار حارة
بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفنا الاحيان الطبيعة والاشكال

الطبيعة والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرف
ان اطلاق الطبيعة عليها باي وجه **فنقول** بعد ذلك
ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وفيها مادة مشتركة والاعتماد
في ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب ينعقد حجرا صلدا
والحجر يتكلس ويعود رمادا او تراب الجبلة حتى يصير ماء فالمادة مشتركة
بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل كله او اكثره
ماء وثلجا وبردا او نضع الجمد في كوز صفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه
كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك حيث
لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله اذا كان حارا او
الكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد
وقد يدفن القدح في جمد محفور صغرا مهندما عليه ويشد راسه
فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة
ويشد راسه لم يجتمع شيء وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او
الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد
يستحيل الهواء نارا وهو مما يشاهد من آلات نافخة مع تحريك
شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل
في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار
لا يتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون
او من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة كل
ذلك القدر الذي في الجمر ولا يحترق والكمون لا جمع لها في
المنتشر اضعف تأثيرا من المجتمع فتبين انه اشتعل نارا

فبين النار والهواء مادة مشتركة ونقول ان العناصر قابلة
للصغر والكبر والتكاثف والتخلخل فيصير جسم اكبر من جسم من
غير زيادة من خارج ويصير اصغر من غير نقصان فبين الكبر
والصغر مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى
والصورة والصغر والكبر اعراض في الكميات وقد نشاهد
ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والخمر تنتفخ في الدن حتى
تتصدع عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة ربما اذا كانت
مسدودة الراس مملوءة الماء فاوقدت النار تحتها انصدعت و
تكسرت ولا سبب له الا ان الماء صار اكثر مما كان ولا جائز ان
يقال لانه كثر بدخول اجزاء النار فانه كيف دخلت وما خرج شيء
من الماء لاخلافه ولا جائز ان النار طلبت جهة فوق بطبعها
فانه كان ينبغي ان يرفع الاناء ويطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا
خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في
جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب فينشق الموضع الذي
كان اضعف وله امثلة اخرى تدل على المقدار تزيد وتنقص
ونقول ان العناصر قابلة للتأثيرات السماوية اما آثار محسوسة
مثل نضج الفواكه ومد البحار واظهرها الضوء والحرارة بواسطة
الضوء والحركة الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا
متحركة الى فوق وانما آثارها معدات للمادة في قبول الصور
من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية آثار خارجة
من المعضلات والاعاجيب نحو الانتوف اكثر مما يرد الماء والحجر

البارد فيه مغلوب بالمركب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء
الشمس في عيون العشي والنبات باولى تسخين ما لا يفعله النار
بتسخين يكون فوقه فيسئل ان العناصر كيف قبلت الاستحالة و
التغير والتاثر وتبين مالها بالعنصر والجواهر **المقالة الثانية**
في المركبات والآثار العلوية قال العناصر الاربعة عسى ان لا توجد
كليا تتماصر فلا يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار بسيطها
في مواضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها
لقوتها واما الارض فلان يعود قوى ما يحيط بها في كليتها باثرها
كالقليل وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من
البساطة ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز و
الثانية الطين والثالثة بعضه ماء وبعضه طين جففته الشمس
وهو اكثر والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان الارض يطلب
ماء فيحصل بحرا والبحر ينقلب ارضا فيحصل ربوة والارض صلبة
وليس سيالا كالهواء والماء حتى تنصب بعض اجزاءه الى بعض و
تشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي الارض
فيها ما يثبت من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس
فتحمى فتتعدى الحرارة الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية
ولكن اقل حرارة وطبقة هواء صرف صاف وطبقة دخانية لان الادخنة
ترتفع الى الهواء وتتصادم كمال النار فيكون كالمنتشر في السطح الاعلى من
الهواء الى ان تصعد فتحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها
بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راى لون للنار فهو بما

يخالطها

يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار
الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبعها والكائنات
الفاسدات يتولد من اثرها والفلك وان لم يكن حارا
ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاع
المنعكس عن المرائي ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس
دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى العلو اسخن بل سبب
الاحراق انفاق شعاع الشمس المسخن لما لصق به فيسخن الهواء
والفلك اذا هيج باسخانه الحرارة يخرج من الاجسام المائية بخار
اقل صعودا من الدخان لان الماء اذا سخن كان بخارا رطبا
والاجزاء الارضية اذا لطفت كانت حارة يابسة والبخار
الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى
طبيعة النار والبخار لا يجاوز من كرة الهواء بل اذا وقع منقطع
تاثير الشعاع برد وكثف والدخان يتعدى حيز الهواء حتى
يوافي تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر
فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما
بقي فيه الاشتعال فرئي كان كوكبا يقذف به وربما
احترق وثبت فيه الاحراق فرئيت العلامات الهائلة
الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال
ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فرئي كانه لحية

الكوكب وربما احتبس الادخنة في برد الهواء المتعاقب المذكور
فاضطرب مشتعلة وان بقي شيء من الدخان في تضاعيف
الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم وتحرك فيه بشدة فيحصل
صوت الرعد وان قويت حركته وتحريكه واشتعل منه الدخان
فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا
محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فتسمى صاعقة
ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة و
تنصدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه
حتى تذيب الحديد على الترس والذهب في الكيس ولا تحرق
الكيس وتذيب ذهب المراكب ولا تحرق السير ولا يخلو برق عن
رعد لانهما جميعا عن الحركة لكن البصر احد فتدرك البرق ولا
ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما ويسمع متأخرا واما
البخار الصاعد فمنه ما لطف ويرتفع جدا ويتراكم وتكثف
مدة في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فبرد فتكثف
فتقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه
ما يقصر لثقله عن الارتفاع لكن يبرد سريعا وينزل كما يوافيه
برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما
جمد البخار المتراكم في الاعالي على السحاب فنزل وكان المجاور
بما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فنزل وكان
ضعيفا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان
بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع.

وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة
الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجتمع شدة
البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا
واستحال مطرا ثم ربما وقع على الصقيل الطاهر من السحاب
ضوء النيرات واضواؤها كما يقع في المرائي والجدران الصقيلة
فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من
النير وقربها وبعدها من الرائي وصفائها وكدورتها و
استوائها ورشها وكثرتها وقلتها فترى هالة وقوس و
قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر
عن الرش اللطيف بالنير الى حيث تكون الغمام المتوسط لا يخفي
النير فيرى دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين
الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير
ويرى غالبا على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان
الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام يكون
في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير
لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى الرش
فيقع الدائرة التي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت
الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو
المحور فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين
فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط
المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف

دائرة واما تفصيل الالوان على الجهة الشافية فانه
لم يستبين لهم بعد والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت
ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت
رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع من جانب الى جهة
وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه
الى جهة اخرى واكثرها يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع
الكثير ونزوله فان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها
مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي وما انعطف
رياحا والسموم ما كان منها محترقا والابخرة في الارض
تميل الى جهة فتبرد فتستحيل ماء فتصعد المد فتجتمع عيونا
وان لم يدفعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ
في مجاري مستحصنة فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت
الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة
في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل
اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب
اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل
للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل انعقاده زيبقا
ونفطا وانطراقها لحيوة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام
ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يكون من العناصر كوائن اخر
بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا
اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة

نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة بخصايصها **المقالة**
الرابعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم
ثلثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يتولد وينمو ويغتذي والغذاء جسم من شانه
ان يشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار
ما يتحلل واكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال
الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والثالث النفس الانسانية وهو الكمال الاول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور
الكلية وللنفس النباتية قوى ثلثة القوة الغاذية وهي
القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة
تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب فيبلغ به كماله في النشو
والقوة المولدة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه
له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه
به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس
الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على نوعين اما محركة
بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة
النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل

بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي ذكرناها
على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة
تبعث على تحريك يقرب به من الاشيا المتخيلة ضرورية او
نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث
على تحريك يدفع به الشي المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة
واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب
بالاوتار والعضلات والرباطات الى خلاف جهة المبدا
واما القوة المدركة فينقسم قسمين احدهما قوة يدرك من
خارج وهي الحواس الخمس والثانية فمنهما البصر وهي
قوة مرتبة في العصبة المجوفة يدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في
الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة
ومنها السمع وهو قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ
تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهوا المنضغط بين قارع
ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج
فاعل للصوت يتادى الى الهوا المحصور الراكد في تجويف
الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس امواج تلك الحركة العصبة
فيسمع ومنها الشم وهو قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يودي اليه الهوا
المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح او المنطبع فيه

بالاستحار

بالاستحالة من جرم ذي الرائحة ومنها الذوق وهو قوة
مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها
الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة
العذبة التي فيه محيلة ومنها اللمس وهو قوة منبثة
في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك
ما يماسه ويوثر فيه بالمضادة ويغير في المزاج او الهيئة و
يشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة
معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار
والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب
واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا
ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم الاتحاد في الذات و
المحسوسات كلها تتادى الى آلات الحس وينطبع فيها فتدركها
القوة الحاسة والقسم الثاني قوى يدرك من باطن فمنها ما
يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات
والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشي الذي يدركه
النفس الباطنة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا
ويوديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما
المعنى فهو الشي الذي يدرك النفس من المحسوس من غير ان
يدركه الحس ولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب
الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك

ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
الفعل منها هو ان تركب الصور والمعانى المدركة مع بعض و
تفصلها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا مما ادرك ولا ادراك
لا مع الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترسم فى القوة فقط
من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك اولا ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين هو
ان الادراك الاول هو ان تكون الصورة على نحو ما من الحصول
قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثانى هو ان يكون حصولها
من جهة شيء اخر ادى اليها ثم من القوى الباطنة الحيوانية
قوة بنطاسيا وهى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى التجويف
الاول من مقدم الدماغ يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
فى الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهى قوة
مرتبة فى اخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس
المشترك من الحواس ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات و
القوة التى تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة
بالقياس الى النفس الانسانية فهى قوة مرتبة فى التجويف
الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض
ما فى الخيال مع بعض وتفصل بعضه من بعض بحسب الاختيار
ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الاوسط
من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات
الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه والولد

معطوف

معطوف عليه ثم القوة الذاكرة وهى قوة مرتبة فى التجويف
المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى
الغير المحسوسة فى المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية
كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك فى المعانى
وهذه فى الصور فهذه خمس قوى واما النفس الناطقة
للانسان فينقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة و
كل واحدة منهما تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى
مبدا محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية
على مقتضى اراء يخصها اصلاحية ولها اعتبار بالقياس
الى القوى الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة
المتخيلة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية
ان يحدث منها فيها هيئات تخص الانسان تتهيا لسرعة
فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها
الى المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها فى استنباط التدابير
فى الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية
وقياسها الى نفسها فيما بينها وبين العقل تتولد الاراء الذائعة
المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه
القوى التى يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب
ما توجبه احكام القوة العاملة حتى لا تنفعل عنها البتة
بل تنفعل عنه فلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية
مستفادة من الامور الطبيعية وهى التى تسمى اخلاقا رذيلة

في القوى البدنية هيآت انقيادية لها ويكون متسلطة
عليها واما القوة العاملة النظرية فهي قوة من شانها
ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة
بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها
حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى هذه الصور
نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون
بالقوة فالمادة وقد يكون بالفعل والقوة على ثلثة اوجه
قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير
فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد
فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى
ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة ويكون له
ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد
يكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى
هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الثانية المكتسبة
وصارت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهذا منتهى النوع
الانساني وتشبه بالمبادي الاولى للوجود كله وللناس
مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقل شديد الاستعداد
حتى لا يحتاج الى ان يتصل بالعقل الفعال في كثير شيء من
تخريج وتعليم حتى كانه يعرف كل شيء من نفسه لا تقليدا
بل بترتيب تشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في
زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي القوة القدسية

التي

التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات
او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا
منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس
معقول يحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة
فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في
صورة عبارة **المقالة الخامسة** في ان النفس الانسانية
جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بآلات وقد
يكون بذاتها لا بآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة
مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان
النفس ليس بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا
عن المواد وعوارضها اعني الكم والوضع والاين اما لان المدرك
لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا فاما لان
العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر في
ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس
الى الشيء الماخوذ عنه او بالقياس الى المجرد الآخذ ولا نشك
انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن
الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع واين وهذه الطريقة اوثق الطرق فان الشيء المعقول
الواحد المجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض
الاجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا
او متياسرا بالنسبة الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة

اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه
ارتفع المعلوم من جملة الجسم او فى جزء من اجزائه وان تحققت
النسبة كان الشئ المعقول ذا وضع وقد فرض غير ذى وضع
هذا خلف وقد تبين ان الصور المنطبعة فى المادة لا يكون
الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل
او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشئ المتكثر فى اجزاء الحد
من جهة التمام وحدة هى بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هى وحدة
كيف ترتسم فى منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة
وليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشئ الذى يقوى على
امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسم ولا قوة
فى جسم ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس بجسم ان
الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة والمنقسم لا يحل المنقسم والمعقولات
غير منقسم فلا يحل المنقسم اما الجسم منقسم فقد دللنا عليه
واما ان المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا منه واما انه ما
لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يخلو اما ان يبطل
الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا فى
بعضه كما كان حالا فى كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم
البعض حكم الكل واما ان انقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم
ثم لو فرض انقسام الحال فيه ولا يخلو اما ان يكون اجزاؤه متشابهة
فى الشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة لشكل و

يكون

ويكون الصورة المعقولة صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن
ان يقال لكل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى وان
كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل
فلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة
ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية و
هذا باطل وايضا فانه ان وقع الجنس فى جانب والفصل
فى جانب ثم لو قسمنا الجسم ثانيا لكان يجب ان يقع نصف
الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال
ثم ليس احد الجزئين اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل
وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط
فان ههنا معقولات هى ابسط المعقولات ومبادئ التركيب
فى سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام
فى الكم ولا فى المعنى ولا يتوهم فيها اجزاء متشابهة وغير
متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات
ليس بجسم ولا قوة فى جسم فهو اذا جوهر معقول علاقته
مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة
التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم بالحواس
الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل بالقوى
الحيوانية المذكورة فيتصرف فى البدن وله فعل خاص
يستغنى به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر
ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس منه وبين

آلته الة فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه
وما تقدر له من قلب او دماغ لا يخلو اما ان يكون صورته
بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان يكون صورة غيرها
بالعدد حاصلة وباطل ان يكون صورة الالة حاضرة واما ان
يكون صورتها بعينها فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك
العقل حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض
عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة
غير الالة بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة من غير مشاركة
الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما
بمشاركة الجسم حتى يكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة
العقلية وفي الجسم الذي هو الالة فيؤدي الى اجتماع صورتين
متماثلتين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل
في حد واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي و
الجزئي وليس ههنا الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك
المدرك الة هي له في الادراك ولا يختص ذلك بالعقل
فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا الته ولا
احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الته
ولهذا ان القوى المدركة بانطباع الصور في الالات يعرض
لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة الادراك
توهنها وربما يفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد الشديد
للسمع وكذلك عند ادراك القوي لا تقوى على ادراك الضعيف

والامر

والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل وتصورها
للامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال
وملال فلاستعانة بالخيال على ان آلات القوى الحيوانية
ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها
الحس جزئيات الامور فتحدث لها امور اربعة احدها
انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل
تجريد معانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة
المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي فتحصيل
للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمال
الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين
هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان
التاليف منها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه
وما كان ليس كذلك تركه الى ان يصادف الواسطة و
الثالث تحصيل المقدمات التجربية بان توجد بالحس
محمولا لازم الحكم لموضوع او تاليا لازما لمقدم فتحصل له
اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما والرابع الاخبار
التي تقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس تستعين
بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق واما
اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها
على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وغيرها
صارفة لها عن فعلها وتباين الوسائط والاسباب

عوايق قال والدليل على ان النفس الانسانية حادثة مع
حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت
قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا
واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان
يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون تكثرها من جهة
النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة
وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وبطل
الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان
يكون واحدة بالذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما
نفسان فاما ان يقال يكونان قسمي تلك النفس الواحدة وهو
محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما واما ان يكون
النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف
في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما يحدث البدن
الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها
وآلتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ذلك
البدن استحقته نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله و
الاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل
الاجسام غيره بالطبع الا بوساطته ولما بعد مفارقة البدن
فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف
موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف
هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها

ولانها

ولانها لا يموت بموت البدن لان كل شيء يفسد
بفساد شيء آخر فهو يتعلق به نوعا من التعلق واما
ان يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود وكل واحد
منهما جوهر قائم بنفسه فلا يوثر المكافاة في الوجود
في فساد احدهما بفساد الآخر لانه امر اضافي وفساد احدهما
يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلقه به تعلق
المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع
فلا يجوز ان يكون علة فاعلية لان البدن بما هو جسم لا
يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او
صور مادية ومحال ان يفيد امر قائم بالمادة وجود ما هو
مجرد عن المادة ولا يجوز ان يكون علة قابلة فقد بينا
ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون
علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس
فاذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة
ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه
اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة احدثت
العلل المفارقة النفس الجزوية فان احداثها لا بسبب
مخصص احداث واحد دون واحد ممتنع ووقوع الكثرة
فيها بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستحق
ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته
اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزوية

تحدث ولم يحدث لها آلة بها يستكمل ويفعل لكانت
معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا احدث
التهيؤ والاستعداد في الالة حدث من العلل المفارقة
شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء عن حدوث
شيء وجب ان يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث وهو
ان تعلق النفس بالجسم تعلق بالمتقدم فالمتقدم ان كان
بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في
الزمان وان كان بالذات وليس فرض عدم المتأخر توجب
عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج
والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن
لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا اخر لا يفسد النفس
ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه
ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل
ان يبقى ومحال ان يكون في شيء واحد من جهة واحدة قوة ان
يفسد وفعل ان يبقى فان تهيؤه للفساد شيء وفعله البقاء
شيء اخر فالاشياء المركبة يجوز ان يجتمع فيها الامران في جوهرين
اما البسيط فلا يجوز ان يجتمعا فيه ومن الدليل على ذلك
ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى
ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا
كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في
جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى

منه

منه امر يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى فذلك الشيء له
القوة على البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء له
كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة و
صورة وقد فرضناه واحدا فرد احدا خلف فقد بان ان
كل امر بسيط غير مركب فليس فيه قوة ان يبقى وفعل ان
يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق
الا الى المركبات واذا تقرر ان الابدان اذا تهيأت واستعدت استحق
من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون
بدن بل وكل بدن بحكمه كذلك واذا استحق النفس وقارنته
في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان
يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذا باطل

المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري
من القوة الى الفعل واحوال الخاصة بالنفس الانسانية
من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها
صورا لا وجود لها من خارج ومعنى النبوة والمعجزات وخواصها
التي تتميز بها عن المخاريق **اما** الاول فلقد تبينا ان النفس
الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات
بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فله سبب يخرجه الى
الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه
لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون

المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع
فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه
ما يكون من قوة النفس وقوة الالات او دلك ومنه ما يكون من
ضعف النفس والالات واما الخامس المعجزات والكرامات
فان خصايص المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها
ليوثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان
الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها
السارية في العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب
تلك النفوس فيفعل فعلها ويقوى على ما قويت عليه فيزيل جبلا
عن مكانه وتذيب جوهرا صلبا فيستحيل ماء او يجمد جسما
سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفوس الى تلك النفوس
كنسبة السراج الى الشمس فكما ان الشمس موثر في الاشياء تسخينا
بالاضاءة كذلك السراج يوثر بقدره وانت تعلم ان للنفس
تاثيرات جزوية في البدن فاذا حدثت في النفس صورة الغلبة
والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة
فيها حدثت في اوعية المني حرارة منجرة مهيجة للريح
حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع فتستعد له والموثر هاهنا
مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفو النفس
صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال
حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية
التي يحصل لبعض النفوس حتى يستغني في اكثر احوالها عن

السحر

والتفكر
والتشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار والخاصية الثالثة للقوة المخيلة بان تقوى النفس و
يتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق ويحاكي المخيلة
ما ادركت النفس بصورة جميلة واصوات منظومة
فيرى في اليقظة ويسمع فيكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
صورا عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي ويكون
المعارف التي يتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة
يتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك يكون
مسموعا قال والنفوس وان اتفقت في النوع الا انها
تتباين بخواص ويختلف افاعيلها اختلافات عجيبة و
في الطبيعة اسرار وللاتصالات العلوية بالسفليات
عجايب ومن حق الحق ان يكون شرعه لكل وارد و
ان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فان ما
يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن
سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فلعلها لا تناسبه.
وكل ميسر لما خلق له تمت الطبيعيات **اراء العرب**
في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب
والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول
فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين
الامتين مقصورة على الاعتبار بخواص الاشيا والحكم
باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد

والآن نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها باقاويل
الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت
العتيق حرسه الله ونصل بذلك حكم البيوتات المبنية
في العالم فان منها ما بني على الدين الحق وبلّغه للناس و
منها ما بني على الراي الباطل فتنة للناس وقد ورد
في التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من
بناه قيل ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع
الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا
بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتى وافى حوا
عليها السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار
الى ارض مكة دعا وتضرع الى الله تعالى حتى اذن له
في بناء بيت يكون قبلة لصلوته ومطافا لعبادته
كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي
هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله
تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور
فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف
به ثم لما توفي صلى الله عليه تولى وصيه وابنه شيث
عليه السلام بناء البيت على الشكل المذكور حذو القذة
بالقذة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح
عليه السلام فامتد الزمان حتى غيض الماء وقضي الامر وانتهت ا

التوبة

التوبة الى الخليل ابرهيم عليه السلام وحمله هاجر الى الموضع
المبارك وولادة اسمعيل هنالك ونشوءه وتربيته وعود
ابرهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالى واذ
يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعاه اعلى البيت
على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات التي
بينها وبين البيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها
جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الآخر وتقبل الله تعالى
ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى القيمة
دالا على حسن القبول واختلفت اراء العرب في ذلك فاول من
وضع فيها الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكة واستولى
على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام وراى قوما
يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها
على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها
فننصر ونستسقي فنسقى ونستشفي فنشفى فاعجبه
ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار
به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساف ونائلة
على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتقرب اليهما
والتوسل الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابور
ذي الاكتاف الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت
وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام انما بني بيت
زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء

لان زحل يدل على البقا وطول العمر اكثر مما يدل عليه ساير الكواكب
وهذا خطا لان البنا الاول كان مستندا الى الوحي على يدي
اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت اصنام وبيوت
نيران وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران في مقالات
المجوس واما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت
السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع الكواكب فمنها
ما كان اصنام تحولت الى النيران ومنها ما لم يتحول ولقد كان
بين اصحاب النيران واصحاب الاصنام مخالفات كثيرة والامر
دول فيما بينهم فكان كل من استولى وقهر غير البيت الى شعاير
مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان
على فراسخ كانت فيه اصنام الى ان اخرجها بشتاسف الملك
لما تمجس وجعله بيت نار ومنها البيت الذي عولتان من ارض
الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا فيه اصنام كثيرة العدد والهند يأتون البيتين
في اوقات من السنة حجا وقصدا اليهما ومنها نوبهار
الذي بناه منوشهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام
خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن
بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان بن عفان
رضي الله عنه ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك
على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب
اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل

معطلة

معطلة العرب وهم اصناف فصنف منهم انكروا الخالق و
والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر
عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا اشارة الى الطبايع المحسوسة في العالم السفلي و
قصر الحيوة والموت على تركبها وتحللها والجامع هو الطبع و
المهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك
من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضروريات
فكرهم وآيات فطرتهم في كم آية وكم سورة فقال تعالى
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم
ينظروا الى ما خلق الله وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق
وانه قادر على الابتداء والاعادة **وصنف** منهم اقروا
بالخالق وبدء الخلق والابداع وانكروا البعث و
الاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا
مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
فاستدل عليهم بالنشأة الاولى اذ اعترفوا بالخلق الاول
فقال تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقال افعيينا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد **وصنف**
منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة
وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم

شفعاؤهم عند الله تعالى في الآخرة وحجوا اليها ونحروا
لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك
والمشاعر واحلوا وحرموا وتم الدهماء من العرب الا شرذمه
منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا مال هذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان
تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين
كلهم كانوا كذلك فقال تعالى وما ارسلنا قبلك من
المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق
وشبهات العرب كان مقصورا على هاتين الشبهتين احدهما
انكار البعث بعد الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل
فعلى الاولى قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا
لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى امثالها من الايات و
عبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم شعر
حيوة ثم موت ثم نشر ... حديث خرافة يا ام عمرو ولبعضهم
في مرثية اهل بدر من المشركين ... فماذا بالقليب
قليب بدر ... من الشيزى تكلل بالسنام ... يخبرنا الرسول
بان سنحيى ... وكيف حيوة اصداء وهام ومن
العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان
او قتل اجتمع دم الدماغ او جزء منه فانتصب طيرا
يسمى هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة سنه وعن هذا
انكر عليهم الرسول عليه السلم فقال لا هامة ولا عدوى

واصروا

واصروا
ما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في
الصورة البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل
عنهم بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا
فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء
وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول
الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هي الاصنام المنصوبة
اما الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكر فيعبدون
الاصنام التي هي الوسايل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان
ود لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون
اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل اليمن ونسر لذي
الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت
لثقيف بالطايف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم
من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل
اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف
ونائلة كانا على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان
يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف
بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا حجرين و
قيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على
الصفا وكان لبني ملكان بن كنانة صنم يقال له سعد
وهو الذي يقول فيه قائلهم ... اتينا الى سعد

ليجمع شملنا فشتتنا سعد فما نحن من سعد وهل
سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا تدعو لغي ولا رشد
وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم
لبيك الحمد والنعمة لك لا شريك لك الا شريكا هو
لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى
اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من كان
يصبوا الى الصابية ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجم
في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم
الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم
من يصبوا الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن
ويعتقدونهم انهم بنات الله تعالى الله العظيم ما كان لله
ان يتخذ من ولد **المحصل من العرب** اعلم ان
العرب كانت في الجاهلية على ثلثة انواع من العلوم احدها
علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا شريفا
خصوصا معرفة انساب اجداد الرسول عليه السلام والاطلاع
على ذلك النور الوارد من ابرهيم الى اسمعيل عليهم السلام
وتواصله في ذريته الى ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد
المطلب سيد الوادي شيبة الحمد وبجد له الفيل الاعظم
وعليه قصد اصحاب الفيل وببركة ذلك النور راى تلك
الرؤيا في تعرف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف
التي دفنها جرهم وببركة ذلك الهم عبد المطلب النذر الذي

نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي عليه الصلوة
والسلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول
اسمعيل عليه السلام وهو اول من انحدر اليه النور و
اختفى وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر
من انحدر اليه النور وظهر كل الظهور وببركة ذلك النور
كان يامر ولده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق
وينهيهم عن دنيات الامور وببركة ذلك النور كان قد سلم
اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين
فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة
وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة
ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد
جبل ابي قبيس **شعر** لاهم ان المرء يمنع حله فامنع
حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك
ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة ذلك
النور كان يقول في وصاياه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى
ينتقم الله منه ويصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم
حتف لم يصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك
ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا اخرى يجزى فيها
المحسن باحسانه ويعاقب المسيء باساءته ومما يدل على اثباته
المعاد والمبدا انه كان يضرب بالقداح على عبد الله
ابنه ويقول **شعر** يا رب انت الملك المحمود وانت ربي

المبدئ المعيد من عدد الطارف والتليد ومما
يدل على معرفته بجلال الرسالة وشرف النبوة ان اهل
مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك السحاب
عنهم سنين امروا ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى وهو صبي
في قماطه فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى
السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا
وكان يقول بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا دائما
هطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء وامطر
حتى خافوا على المسجد وفي ذلك يقول ابو طالب الشعر اللائق
الذي منه شعر وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال
اليتامى عصمة للارامل * يطيف به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في نعمة وفواضل * كذبتم وبيت الله نبزي محمدا ولما
نطاعن دونه ونناضل * ونسلمه حتى نصرع حوله * ونذهل
عن ابنائنا والحلائل وقال العباس بن عبد المطلب في النبي صلى الله
عليه وسلم قصيدة منها شعر من قبلها طبت في الظلال وفي
مستودع حيث يخصف الورق * ثم هبطت البلاد لا بشر انت
ولا مضغة ولا علق * بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا و
اهله الغرق * تنقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق
حتى احتوى بيتك المهيمن من خندف علياء تحتها النطق وانت
لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق * فنحن في
ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق * واما النوع

الثاني من العلم هو علم الرؤيا وكان ابو بكر رضي الله عنه
ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجحون اليه و
يستخبرون منه والنوع الثالث من العلم هو علم الانواء وذلك
مما يتولاه الكهنة والعامة منهم وعن هذا قال الرسول
عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل على محمد
ومن العرب من يؤمن بالله تعالى وباليوم الآخر وينتظر النبوة
وكانت لهم سنن وشرائع تذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان
يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي
وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره
الى الكعبة ثم يقول يا ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين
ابرهيم احد غيري وسمع يوما امية ابن ابي الصلت ينشد
كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور
فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن يكون لنفسي منك
واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البشر ومن كان يعتقد
التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي
قال في موعظة كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد ولئن
ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الله اله واحد ليس
بمولود ولا والد اعاد وابدى واليه المآب غدا وانشد
في معنى الاعادة يا باكي الموت والاموات في
جدث عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم فان لهم يوما
يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق حتى يجيئوا

محال غير حاطهم ؛ حلق مضا ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم
عراة وموتى في ثيابهم ؛ منها الجديد ومنها الاورق
الخلق ؛ ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب
وخطبائهم وله خطبة طويلة يقول في آخرها اني ما رايت
شيئا قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا
جائيا ولا ذاهبا ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم الدواء
ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع
الميت حيا ويعود لا شي شيئا ولذلك خلقت السموات و
الارض فتولوا عنه ذاهبين ؛ وله بها نصيح لو كان من يقبلها
وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فمن حرمها وقال اذا شربت الخمر
اشربها للذتها ؛ وان ادعها فاني ماقت قال ؛ لولا اللذاذة
والفتيان لم ارها ؛ ولا رأتني الا من مدى عال ؛ سالة للفتى
ما ليس في يده ؛ ذهابه بعقول القوم والمال ؛ يورث القوم
اضغانا بلا احن ؛ ويزري للفتى ذي النجدة الحالي اقسمت بالله
اسقيها واشربها ؛ حتى يفرق ترب الارض اوصالي ؛ وممن
كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان
بن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معدي كرب
الكندي ؛ وقالوا فيها اشعارا وقال الاسلوم الكناني
وقد حرم الزنا والخمر شعر سللت ثوبي بعد طول
مضاضته ؛ والسلم ابقى في الامور واعرف ؛ وتركت
شرب الراح وهي اثيرة ؛ والمومسات وترك ذلك اشرف

وعففت

وعففت عنه يا ابنم تكرما ؛ وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف
وممن كان يؤمن بالخالق عز وجل وخلق ادم عليه السلم
عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة وقال فيه
شعر ادعوك يا ربي بما انت اهله ؛ دعاء غريق
قد تشبث بالعصم ؛ لانك اهل الحمد والخير كله ؛ وذو الطول
لم يبخل بسخط ولم تلم ؛ وانت الذي لم يحصه الدهر ثانيا ولم ير
عبدك في صالح وحم ؛ وانت القديم الاول الماجد الذي
بدات خلق الناس في الزمن القدم ؛ وانت الذي احللتني
غيب ظلمة ؛ الى ظلمة من صلب آدم في ظلم ؛ ومنهم زهير
بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاه وقد اورقت بعد يبس
فيقول لولا ان تسبني العرب لامنت ان الذي احياك بعد
يبس يحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك وقال
في قصيدته التي اولها امن ام اوفى دمنة لم تكلم شعر
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينقم
ومنهم شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويوم الحساب علاف بن
وفيه قال ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت
منه خطة المقتال ؛ وعلمت ان الله جاز عبده يوم الحساب
باحسن الاعمال ؛ وكان بعض العرب اذا حضره الموت
يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم
يفعلوا حشرت على رجلي قال جريبة بن الاشيم الاسدي
في ذلك يوصي ابنه سعدا شعر يا سعد اما اهلكن فانني

بحلا

اوصيك ان اخا الوصاة لاقرب . لا تركن ابا ك دعثرا
في الحشر يصدع لليدين وينكب . واحمل اباك على بعير
صالح . وتقي الخطيئة انه هو اصوب . واقل لي مما
تركت مطية . في الحشر اركبها اذا قيل اركبوا . وقال
عمرو بن زيد التميمي يوصي ابنه عند موته . ابني زودني
اذا ما فارقتني في القبر راحلة . برحل فاره الحمد لله
لا تعثر ظهر البعير . في الحشر اركبها اذا قيل اركبوا
مستوسقين معا الحشر الحاشر . من لا يواقفه على عير
انه فالخلق بين مدفع او عاثر . وكانوا يربطون الناقة
معكوسة الراس الى مؤخرها او مما يلي كلكلها وبطنها و
ياخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق
الناقة حتى تموت ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه
رجالا كالبلايا في اعناقها الولايا وقال محمد بن سايب الكلبي
كانت العرب في جاهليتها يحرم اشيا نزل القران بتحريمها
كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات
ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع بين الاختين
او يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من يفعل ذلك
الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة
تنادوا على امرأة ابيهم واحدا بعد واحد شعر نكحوا
فكيهة وامشوا حول قبتها . فكلكم لابيه ضيزن سلف
وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو احيحة سعد

سلول

بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله
بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل اذا مات عن المرأة
او طلقها قام اكثر اولاده فان كان له فيها حاجة طرح
ثوبه عليها وان لم يكن له فيها حاجة زوجها بعض اخوته
بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها او الى
اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى
الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغبه
في المال وان كان هجينا وخطب الى هجين فزوجه هجينه
مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول
اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة وقد صنعتموها
وكنا اصهاركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا
عاذرين فان كان قريب العراية من قومها قال لها ابوها او اخوها
اذا حملت اليه ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله
منك عددا وعزا وجلدا احسني خلقك واكرمي زوجك
وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا
ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعيد وتلدين للاعدا
احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة
اليك واذنا سامعة وليكن طيبك الما وكانوا يطلقون
ثلثا على التفرقة قال ابن عباس اول من طلق ثلثا اسمعيل
بن ابرهيم عليهما السلم بثلث كرات وكانت العرب تفعل
ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا

استوفت الثلث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى
حين تنعج امراة نوعب بها عنه فاتاه قومها فهددوه
بالضرب او يطلقها شعر اياجارتي بيني فانك طالقه
كذاك امور الناس غاد وطارقه ۞ قالوا ثنه فقال
وبيني فان البين خير من العصا وان لا تزال فوق راسك
بارقه ۞ قالوا الثلث فقال ۞ وبيني حصان الفرج غير
ذميمه وموموقه قد كنت فينا ووامقه قال وكان امر
الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج وامراه
يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو
لفلان فيزوجها بعد هذا وامرءة ذات راية يختلف
اليها النفر وكلهم يواقعوها في طهر واحد فان ولدت
الزانية الولد لاحدهم وهذه تدعى المقسمه قال وكانوا
يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون قال الزهير وكرا العنا
من محل ومحرم ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر و
يسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب واشراطه بين
المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة ومخائل وكانوا
يلبون الا ان بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله الا شريكا
هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العبدي
فاقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف ذي الحجيج على الال
وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم
فلا يغزون ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحرث

بن كعب

بن كعب فانهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون
الاشهر وانما سميت في قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها
عام الفجار لانها كانت في الاشهر الحرم لا يقاتل فلما قاتلوا
فيها قالوا قد فجرنا فلذلك سموها عام الفجار وكانوا يكرهون
الظلم في الحرم قال امرءة تنهى ابنها عن الظلم شعر ابني لا تظلم
بمكه لا الصغير ولا الكبير ۞ ابني من يظلم بمكه يلق اطراف
الشرور ۞ وكان منهم من ينسي الشهور وكانوا يكبسون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلثة اعوام شهرا وكانوا اذا
حجوا في شهر من هذه السنه لم يستطيعوا ان يجعل يوم التروية
ويوم عرفه ويوم النحر كهيئته ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون
يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى ثلاثا معون
في يوم عرفه ولا في ايام منى وفيهم انزلت انما النسئ زيادة في
الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام يلطخون الهدايا يلتمسون
بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة
غير الله من الاصنام وهو القائل ۞ اربا واحدا ام الف رب
ادين اذا انقسمت الامور ۞ تركت اللات والعزى جميعا
كذلك يفعل الرجل البصير وقيل هو لزيد بن عمرو بن نفيل وقال
القلمس بن امية الكناني يخطب العرب بفناء الكعبة اطيعوني
ترشدوا قالوا وماذاك قال انكم قد تفرقتم بالهة شتى واني
لاعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه يحب
ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك

وتحنثت طائفة وزعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الاودي شعر الا عللاني واعلما انني غرر فما قلت بحار السعاة من الحذر وما قلت يحيي ثيابي اذا بدت مفاصل اوصالي وقد شخص البصر وجاءوا بماء بارد يغسلونني فيا لك من غسل سيتبعه غير وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلوتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره يقوم وليه ويذكر محاسنه ويثني عليه ثم يدفن ويقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن له اعمرو اهلكت وكنت حيا فاني مكرك من صلوتي واجعل بضعف مالي لابن سام حيوتي ان حييت وفي مماتي قال وكانوا يأخذون على طهارة الفطرة التي ابتلي بها ابرهيم عليه السلام وهي الكلمات العشر فهي خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا سرق وكانت ملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار ويكرمون الضيف قال حاتم الطائي شعر لقد كان في اكثر الناس عبرة كان لم يعش حي بعار ولا عمرو وكانوا اناسا موقنين بربهم

بربهم بكل ما كان منهم عائد بكى وقال ابن الحهم ودين الحهم فاقسمت لا ارسوا ولا المتعدد وسوت بين القوم اصلحت بينهم

ومن ذلك اراء الهند قد ذكرنا ان الهند امة عظيمة وملة كثيرة واراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابرهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم مختلفون في شكل الهياكل التي وضعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء على طريقة اليونان علما وعملا ومن كانت طريقته على منهاج الثنوية والدهرية والصابئة فقد اغنانا حكاية مذهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد عنهم بمقالة ورأي فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة

البراهمة من الناس من يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابرهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابرهيم عليه السلام والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابرهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي

يلقيه الرسول لم يخل من احد الامرين اما ان يكون معقولا
واما ان لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل
التام ادراكه والوصول اليه فاي حاجة لنا الى الرسول وان
لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس بمعقول خروج
عن حد الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال
قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما
تدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية ان للعالم صانعا
عالما حكيما قادرا وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في
آيات خلقه بعقولنا ونشكره بالائه علينا واذا عرفناه وشكرنا
له استوجبنا ثوابه واذا كفرنا به وانكرناه استوجبنا عقابه فما
لنا نتبع بشرا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة و
الشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف
ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال قد دل
العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما
لا يصح في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرايع بمستقبحات
من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة و
الطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل
الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن غذاء للانسان
وتحليل ما ينقص بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا
العقول ومنها ان قال ان اكبر الكباير في الرسالة اتباع رجل هو
مثلك في الصورة والنفس والعقل ياكل مما تاكل ويشرب مما

تشرب

تشرب حتى يكون بالنسبة اليه كالجماد يتصرف فيك
رفعا ووضعا او كالحيوان يصرفك اماما وخلفا او كالعبد يتقدم
اليك امرا ونهيا فباي تميز له عليك واي فضيلة اوجبت
استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم بمجرد
قوله فلا تميز لقول على قول وان انبهرتم بمعجزته وحجته فعندنا
من خصايص الجواهر والاجسام ما لا يحصى ومن المخبرين عن مغيبات
الامور من لا يساوي خبره قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر
مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفتم بان
للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بانه آمر ناه حاكم على خلقه
وله في جميع ما ياتي ويذره وينكر حكم وامر وليس كل عقل انساني
على استعداد ما يعقل عنه امره ولا كل نفس بشري بمثابة من
يعقل عنه حكمته بل اوجبت سنته ترتيبا في العقول والنفوس
واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم
بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ورحمة الله الكبرى هي النبوة
والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المخيلة ثم ان البراهمة
تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البدوة ومنهم اصحاب الفكرة و
منهم اصحاب التناسخ وفرقة الثالث اصحاب البدده ومعنى
البد عندهم اشخاص في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم
ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه
ساكمن وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقتنا الهجرة
خمسة الف سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البوديسعية

تنحص

ومعنا الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك الرتبة
بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يحب ان يرغب فيه وبالامتناع
والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها
والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل
ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب
والنميمة والبذا والشتم وشناعة الالقاب والسفه
والجحد لجزاء الاخرة وباستكمال عشر خصال احدها الجود والكرم
والثاني العفو عن المسي وردع الغضب بالحلم والثالث العفة
عن الشهوات الدنياوية والرابعة الفكر في التخلص الى ذلك المخلص
العالم الدايم الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة
العقل بالعلم والادب وكثرة النظر في عواقب الامور السادسة
القوة على تصرف النفس في طلب العلميات السابعة لين القول
وطيب الكلام مع كل احد والثامنة حسن المعاشرة مع
الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض
عن الخلق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا
الى جناب الحق وزعموا ان البدده اتوهم على عدد نهر الكنك
واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتى ولم
يكن يظهرون الا في بيوت الملك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن
منهم اختلاف فيما ذكر عنهم في ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما
ذكرنا وانما اختص ظهور البدده بارض الهند لكثرة ما فيها من
خصايص التربة والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد

وليس

وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر
الذي يثبته اهل الاسلام **ومن ذلك اصحاب الفكر و
الوهم** وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة
اليهم وللهند طريقة غير طرق منجمي الروم والعجم وذلك
انهم يحكمون اكثر الاحكام باتصالات الثوابت دون
السيارات وينسبون الاحكام الى خصايص الكواكب دون
طبايعها ويعدون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم
جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية
من النحوسة وكذلك ساير الكواكب لها طبايع وخواص فالروم
يحكمون من الطبايع والهند من الخواص وكذلك طبهم فانهم
يعتبرون خواص الادوية دون طبايعها والروم بخلافهم في ذلك
وهاولا اصحاب الفكر يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط
بين المعقول والمحسوس فالصور من المحسوسات ترد عليه و
الحقايق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد العالمين
من العالمين فيجتهدون كل الاجتهاد حتى يصرفوا الوهم والفكر
عن المحسوسات بالرياضة البليغة والاجتهادات المجهدة
حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما
يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما
يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان
للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام والتصرف في النفوس اليس الاحتلام
في النوم من تصرف الوهم في الجسم اليس اصابة العين من تصرف الوهم

في الشخص الملبس الرجل يمشي على حبل مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ
من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية و
الوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينيها اياما
لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن
به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا اذا كانا متفقين غاية
الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع جملة وتندفع
عنهم البلاء الملم بمحضهم جملة وتكادهم ثقله **ومنهم البكر**
تينيه يعني المصفدين في الحديد وسنتهم حلق الرأس و
اللحى وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم
الى صدورهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم رأوا في
الحديد خاصية تناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع الشعا
البطن وكثرة العلم كيف توجبه ذلك **ومن ذلك اصحاب التناسخ**
فقد ذكرنا مذهب التناسخية وما من ملة الا وللتناسخ فيها قدم
راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك واما تناسخية الهند فاشد
اعتقادا لذلك ولما عاينوا من طير يطير في وقت معلوم فيقع على
شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم موعد يترشح حلقه بمنقاره بحالة
فيترقق منه نار تلهب فتحرق الطير ويسيل منه دهن يجتمع في اصل
الشجرة في مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره اتخلق من
هذا الدهن مثله طيرا فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك
قالوا فما مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا
واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة ما افادت الدورة

الاول

الاولى اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الاثرين
فان المدبرات عادت كما بدأت والنجوم والافلاك دارت على المركز
الاول وما اختلفت معادها واتصالاتها ومناظرها ومناسبتها
فوجب ان لا تختلف الآثار البادية منها بوجه وهذا هو التناسخ
الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى كم هي من السنين
واكثرهم على انها ثلثون الف سنة وبعضهم على ثلثمائة الف وستين
الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات
وعند الهند اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان
الكواكب نارية هوائية فلم يعدم الموجودات العلوية الا العنصر
الارضي فحسب **ومنها اصحاب الروحانيات** ومن الهند
جماعة اثبتوا روحانيات متوسطة يأتيهم بالرسالة من عند الله
عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم بأشياء وينهاهم
عن اشياء ويسنون ويشرعون الحدود والاحكام وانما هو قوة
صدقه تنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب
والبعال **الباسوية** ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على
صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطور والطيب
والادهان والذبائح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان الى
النار وسن لهم ان يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم
الى ابطيهم تحت شمائلهم ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر وان لا
ياكلوا من طعام غير ملتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا لئلا
ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه

ويعبدونه ويطوفون حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعازف والنجم
والغنا والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها
ويلزعوا في الوبر الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكيل **اليهودية**
زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية
اتاهم وهو راكب على ثور على راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام
الرؤس ويتقلد منه بقلادة باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى
مزراق وثلث شعب امرهم بعبادة الخالق جل وعز وبعبادته معه وان
يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يكرهوا شيئا وان يكون الاشيا
كلها في طريقة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من
عظام الناس قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤوسهم
ان يمسحوا اجسادهم ورؤوسهم بالرماد وحرم عليهم الذبائح والنكاح
وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم الا من صدقة
الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له
شيابانم في صورة بشر يتمسح بالرماد على راسه قلنسوه
من لبود حمراء طولها ثلثة اشبار يخيط عليها صفايح
من قحف الناس يتقلد قلادة من اعظم ما يكون متمنطق
من ذلك بمنطقة متسور منها باساور ويتخلل منها بخلاخل
وهو عريان فامرهم ان يتزيوا بزيه وسن لهم شرايع وحدودا
ومن ذلك ايها ذو ذينة قالوا ان بهادوذن كان
ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له اخوان قتلاه
وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر وقيل

هذا
رمز والا فما الصورة البشرية لا يبلغ الى هذه الدرجة وصورة
بهادوذن راكب دابة كثيرة الشعر قد اسبله على وجهه و
قد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها
كذلك على نواحي الراس قفاء ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك
وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرءة هربوا منها و
ان يحجوا الى جبل يدعى جوعن وعليه بيت عظيم فيه صورة
بهادوذن ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم
فلا يدخلونا الا باذنهم فاذا فتحوا الباب سدوا افواههم حتى
لا يصل انفاس الناس الصنم ويذبحون الذبائح ويقربون القرابين
او يهدون اليه الهدايا واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا
العمران في طريقهم ولم يصلوا الى احد بسوء ضرب جزول
وفعل **ومنها عبدة الكواكب** ولما نقل مذهب في
عبادة الكواكب الا نزعتان توجهنا الشمس والقمر
ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة في توجيههم الى الهياكل
الالهية والربوبية عليها **فمن ذلك عبدة الشمس**
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة نفس وعقل ومنها نور الكواكب
وضيا العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك
فتستحق التعظيم والسجود والتبخر والدعا وهؤلاء يسمون
اي عبادة الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها
صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه
ووقفوا عليه ضياع وقرى وله سدنة وعوام البيت

ويصلون ثلث مرات ويأتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون
له ويصلون ويدعون فيشفون. **عبدة القمر** زعموا ان
القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير
هذا العالم السفلي والامور الجزئية فيه ومنه نضج الاشيا
المتكونة وايصالها الى كمالها وبزيادته ونقصانه وهاولا يسمون
الجندريكية اي عباد القمر ومن سنتهم ان يتخذوا صنما على
صورة عجل يجره اربعة وفي يد الصنم جوهرة ومن دينهم ان
يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر
ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب و
اللبن ثم يرغبون اليه وينظرون الى القمر ويسألونه حوائجهم
فاذا استهل الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا
عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى الطعام
والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجه حسن
في نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب
والمعازف بين الصنم والقمر. **عبدة الاصنام** ان الاصناف
التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الاصنام اذ
كان لا يستمر لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون
عليه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب
اصناما زعموا انها على صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيثما
قدروه انما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته
وشكله وهيئته نائبا منابه قائما مقامه والا فنعلم قطعا ان

عاقلا

عاقلا ما لا ينحت خشبا بيده ويصوره صورة ثم يعتقد
انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود
صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا
على التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وبرهان و
سلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة لها وطلبهم
الحوائج منها اثبات الهية لها وعن ذلك هنا كانوا يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كان مقتصرين على
صورها في اعتقاد الربوبية لما تعدوا عنها الى رب الارباب
المهاكالية لهم صنم يدعى مهاكال له اربع ايد كثير
شعر الراس سبطه وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى
عصا وبالثالثة راس انسان وبالرابعة قد دفعها وفي
اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد
التفا عليه وعلى راسه اكليل من عظام القحف وعليه
من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة لعظم
قدره واستحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من
الاعطا والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في
حوائجهم وله بيوت عظام بارض الهند يأتيها اهل ملته
وفي كل يوم ثلث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع
يقال له آحر فيهم صنم آخر على مثال هذا الصنم يأتونه من كل
موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات الدنيا
حتى ان الرجل يقول له في سؤاله زوجني فلانة واعطني كذا

قسه

ومنهم من يأتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا
يتضرع اليه ويسأله الحاجة حتى ربما يتفق **البركسهنكيه**
من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما يعبدونه ويتقربون اليه
الهدايا ومصنعهم معبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر
ويلتقطه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها
احسنها واطولها فيكون ذلك الموضع موضع تعبدهم
ثم يتخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
فيقورون منها موضعا يتركونه فيه فيكون سجودهم وطوافهم
نحو تلك الشجرة **الدهكينيه** ومن سنتهم ان يتخذوا صنما
على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله ادكيتي ولهم عيد في
يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس في
الميزان فيصنعون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك
الصنم ويقربون له القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها
ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من
اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى يقضى عيدهم وهم
مسيئون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة **الجلهكيتيه**
اى عباد الماء زعموا ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل
كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة
وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل
عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء حتى يصل الى وسطه
فيقيم ساعة او اكثر ويأخذ ما امكنه من الرياحين فيقطعها

صغارا

صغارا ويلقي منه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا
اراد الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه بيده وقطر راسه
ووجهه وسائر جسده خارجا ثم يسجد وينصرف **الاكنواطريه**
اى عباد النار زعموا ان النار اعظم جرما واوسعها حيزا و
اعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشرفها و
الطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر
الطبائع ولا يكون في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد
الا بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدودا مربعا
في الارض ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا
لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فائحا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوا
فيها تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس بها والقاء
الابدان فيها خلافا لجماعة منهم ومن زهادهم وعلى هذا المذهب
اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما
بالغا ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد
يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل
اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرم وسنتهم الحث
على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب و
الحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد
الانسان عنها تقرب الى النار وتقرب اليها **حكماء الهند**
كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ قلانوس قد تلقى
الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند و

اشاع فيها الى فيثاغورس وكان برخمنس رجلا جيدا الذهن
ثاقب البصيرة صائب الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية قد اخذ
من ملاوس حكمه واستفاد منه علمه وصنعه فلما توفي
ملاوس راس برخمنس على الهند كلهم فرغب الناس في
تلطيف الابدان وتهذيبا للانفس وكان يقول اي امرئ هذب
نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من
اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء وعاين كل غايب وقدر
على كل متعذر وكان مسرورا محبورا متلذذا عاشقا
لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم
الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا
شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي
يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتحظوا في سلكه و
تخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول
ورسخ في قلوبهم ثم توفي برخمنس وقد تجسم القول في عقولهم
لسبب الحرص على اللحوق بذلك العالم وافترقوا فرقتين
فرقة قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطا الذي
لا خطا ابين منه لتجدد اللذة الجسمانية وحركة النطفة
الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه من الطعام اللذيذ و
الشراب ايضا وفي كل ما يهيج الشهوة ويبسط النفوس
البهيمية فحرام ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما
تثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل انما يكون

لحاقه

لحاقه بالعالم الاعلى اسرع ومنهم من اذا راى عمره طال القى
نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه و
تخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام
الشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكي يراها البصر
ويحرك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وتشتهيها
فيمنع نفسه بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف
فيفارق النفس ضعفا الرباط الذي كان يربطها به واما
الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب
وسائر اللذات بالقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقبل
منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من
الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم ونطقوا
حتى صاروا يظهرون على ما في انفس اصحابهم من الحزن والسرور
يخبرون بذلك ويزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر وردع
النفس الامارة بالسوء واللحوق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في
الباري تعالى انه نور محض الا انه لابس جسدا ما يستتر به لئلا
يراه الا من هو من اهله واستاهل لرؤيته واستحقها
كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه
من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد على النظر
اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب
النفس الشهوانية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي
من دنيا العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها

كالذي يريد محاربة هذا الجمع فانما يقدر على محاربتها
بنفي التجبر والعجب وتسكين الشهوة والبعد عما يدل عليها
والتوصل اليها ولما وصل الاسكندر تلك الديار واراد
محاربتها صعب عليه افتتاح مدينة احدى الفرق وهم
الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر
القصد الى ان لا يخرج الى فساد هذا البدن فجهد حتى
فتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون
حيث قتلاهم مطرحة كانها حيتان السمك الصابية
المعينة التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا
على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثاني الذين
زعموا ان لا خير في اتخاذ النسا والرغبة في النسل ولا في
شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا
مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل
الراي والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم
واحدا من الحكما ففضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف
الاسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة
فقالوا اذا كانت الحكمة يفعل بالملوك هذا الفعل في
هذا العالم فكيف اذا لبسناها على ما يجب لباسها و
اتصلت بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتب
ارسطو ومن سننهم اذا نظروا الى الشمس قد اشرقت
سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما

انوارك

انوارك لا تقدر الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فانت
انت النور الاول لا نور فوقك فلك المجد والثناء و
التسبيح واياك نطلب واليك نسعى لندرك السكون
بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى
منك نور اخر انت معلول له فهذا التسبيح وهذا
التمجيد له وانما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم
لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بساكنيك اذ كان
معلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة
وجلالها ومجدها وكمالها فهو اكل طالب ان يهجر جميع اللذات
فيظفر بالجوار القريب ويدخل في غمار جنده وحزبه قال المص
رحمه الله عليه هذا ما وجدته من مقالات اهل العالم و
نقلته على ما وجدته فمن صادف فيه خللا في النقل فاصلحه
اصلح الله حاله وسدد اقواله وافعاله

تم الكتاب بعون الملك الوهاب
واليه المرجع والمآب